Historia de América Latina y el Caribe

La guerra entre incas y chancas

Clementina Battcock

Reynohas ta chile y de to dasucordellera



Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Universidad Nacional Autónoma de México

LA GUERRA ENTRE INCAS Y CHANCAS

Relatos, sentidos e interpretaciones

Colección
Historia de América Latina y el Caribe
22

LA GUERRA ENTRE INCAS Y CHANCAS

Relatos, sentidos e interpretaciones

Clementina Battcock



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE
MÉXICO 2018

Battcock, Clementina, autor.
La guerra entre incas y chancas : relatos, sentidos e interpretaciones / Clementina Battcock. – Primera edición.
160 páginas. – (Colección historia de América Latina y el Caribe ; 22).

ISBN 970-32-3580-8 (colección).
ISBN 970-607-30-0166-3 (obra).

1. Incas – Guerras. 2. Chancas – Guerras. 3. Indios de América del Sur –Historia – Región de los Andes. I. Título. II. Serie.

F3429.B33 2018

Diseño de portada: D.G. Marie-Nicole Brutus H.
Imagen de portada: "El noveno inca Pachacuti", en *Felipe Guamán Poma de Ayala. Primer nueva coronica y buen gobierno.*

Primera edición: febrero de 2018
Fecha de edición: 28 de febrero de 2018

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Torre II de Humanidades, 8° Piso,
Ciudad Universitaria, 04510, México, CDMX
http://www.cialc.unam.mx
Correo electrónico: cialc@unam.mx

ISBN 970-32-3580-8 (colección)
ISBN 978-607-30-0166-3 (obra)

Impreso y hecho en México

A *Conrado*

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS

Muchas personas han contribuido y aportado con sus comentarios, críticas y sugerencias a este libro, cuyo origen fue la investigación que realicé entre marzo de 2010 y febrero de 2012 durante mi estancia posdoctoral como becaria de la Coordinación de Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México. Externo mi gratitud al Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, de esta Universidad, dependencia en la que desarrollé mi trabajo, y a su director Mtro. Rubén Ruiz Guerra por el interés que tuvo en que este manuscrito saliera a la luz.

Tengo una deuda particular con Silvia Limón Olvera, mi asesora, por su apoyo irrestricto, por sus palabras de aliento y por las lecturas y críticas de mis textos. Deseo igualmente reconocer a los colegas del Centro que me escucharon atentamente en distintas ocasiones y que generosamente compartieron conmigo sus conocimientos y observaciones, Patricia Escandón, Juan Manuel de la Serna Herrera, Magdalena Vences Vidal, Carlos Huamán López, María Begoña Pulido. Y no puedo omitir en esta lista a Angélica Orozco y a Beatriz Méndez por las correcciones editoriales de mis textos. También quiero reconocer a mis colaboradores Alma Abarca, Maribel Aguilar, Sara López Cerón y Jhonnatan Zavala por su afectuoso apoyo a mi trabajo.

Por último, vaya un reconocimiento a mi familia y amigos en México y Argentina, que son fuente de mi energía y bienestar. Y a Conrado, a quien dedico este trabajo porque siempre se ha mantenido a mi lado.

Como es usual y justo decir en estos casos, la responsabilidad del resultado es exclusivamente mía.

NOTAS INTRODUCTORIAS

> Silences are inherent in history because any single event enters history with some of its constituting parts missing. Something is always left out while something else recorded. There is no perfect closure of any event, however one chooses to define the bounderies of that event.
>
> MICHEL-ROLPH TROUILLOT,
> *Silencing the past: Power and the Production of History*

El problema histórico que reclamó mi atención para el presente estudio fue el ciclo de la guerra entre chancas e incas que, según las versiones que nos brindan los *corpus* documentales, dio origen al Tawantinsuyu. Así, el objetivo de mi trabajo fue ponderar y poner en perspectiva dicho enfrentamiento con base en el estudio de las disímiles versiones que al respecto se conservan. Justamente por la heterogeneidad de la narrativa histórica me propuse ofrecer una lectura crítica y comparativa de las fuentes, que permitiera reconstruir un desarrollo histórico particular en la región andina a la luz de otros enfoques.

El cotejo entre las diferentes versiones hizo posible articular una cierta estructura básica, destacar similitudes y distinciones, detectar

elementos predominantes y apreciar su funcionamiento en la construcción discursiva y semiótica. Esta labor culmina en la propuesta de reconstrucción del curso de los acontecimientos referidos.

Por ello fue menester reflexionar en torno a las circunstancias e intereses en juego en la referida guerra (por qué se dio en ese momento, qué condiciones permitieron su realización, cómo actuaron otros grupos involucrados, etc.), es decir, analizar las situaciones históricas que antecedieron y sucedieron a la guerra en sí (cómo se establecieron las alianzas, cuáles fueron las motivaciones y argumentaciones y cuáles los efectos de las medidas adoptadas). Esto permitió la reconstrucción de un panorama político, económico y social en los Andes Centrales en el Horizonte Tardío.

En las descripciones y relatos de cronistas y autoridades virreinales de distintos episodios de las guerras entre los chancas y los incas he encontrado una construcción e interpretación historiográficas asociadas al poder, que justificaron el ascenso y dominio inca, según lo plasma el *corpus* documental de la escuela cusqueña. De ahí la necesidad de cotejarlas con las que proporcionan interpretaciones diferentes sobre esos mismos hechos.

No está de más señalar que las fuentes que apoyan el presente estudio son heterogéneas y abarcan crónicas e informes virreinales de los siglos XVI y XVII, así como estudios históricos e interpretaciones de especialistas contemporáneos.

El *corpus* documental que ofrezco da cuenta de la diversidad narrativa y, en este sentido, creo que ninguno puede ser dejado de lado, puesto que cada uno tiene un valor en la propuesta de análisis. Por ello, he ordenado y trabajado las obras de acuerdo con el relato que proporcionan sobre la guerra. Así, en primer lugar figuran los cronistas que atribuyen el triunfo a Viracocha Inca, como son los casos del Inca Garcilaso de la Vega, Bernabé Cobo y Giovanni Anello Oliva.[1]

[1] Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los Incas*, compilado y editado por Rómulo Duelas Cabezas, Lima, AMC, 2008 [1609]; Bernabé Cobo, *Historia del*

En segundo lugar aparecen los cronistas andinos —a los que se añade una autoridad virreinal— que atribuyen la victoria a Pachacuti Inca; este grupo incluye las obras de Pedro Cieza de León, Juan de Betanzos, Juan Polo Ondegardo, Pedro Sarmiento de Gamboa, Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, fray Martín de Murúa y Fernando de Montesinos.[2] Por último, se anexa a Felipe Guamán Poma de Ayala,[3] quien hace un tratamiento indirecto de la guerra y se abstiene de mencionar a un vencedor.

Nuevo Mundo, notas e ilustraciones de D. Marcos Jiménez de la Espada, Sevilla, Sociedad de Bibliófilos Andaluces, 1892 [1653]; Giovanni Anello Oliva, *Historia del reino y provincias del Perú*, edición, prólogo y notas de Carlos M. Gálvez Peña, Lima, PUCP, 1998 [1630].

[2] Pedro Cieza de León, *Crónica del Perú*, introducción de Franklin Pease, notas de Miguel Maticorena, Lima, PUCP, 1984 [1553]; Pedro Cieza de León, *Crónica del Perú: segunda parte*, edición, prólogo y notas de Francesca Cantú, Lima, PUCP, 1996; Juan de Betanzos, *Suma y narración de los Incas*, María del Carmen Martín Rubio (ed.), Madrid, Atlas, 1987 [1557]; Francisco Hernández Astete y Rodolfo Cerrón-Palomino (eds.), *Juan de Betanzos y el Tahuantinsuyu: nueva edición de la Suma y narración de los Incas*, Lima, PUCP, 2015; Juan Polo Ondegardo, *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los incas seguidas de las instrucciones de los Concilios de Lima*, notas biográficas y concordancias de los textos por Horacio H. Urteaga, biografía de Polo Ondegardo por Carlos A. Romero, Lima, Imprenta y librería Sanmartí, 1916; Juan Polo Ondegardo, *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los incas, 2ª parte, seguidas del estado y economías de los naturales del Perú que se dicen indios y medios simplísimos de corregir*, notas biográficas y concordancias de los textos por Horacio H. Urteaga, biografía de Polo Ondegardo por Carlos A. Romero, Lima, Imprenta y librería Sanmartí, 1917; Juan Polo Ondegardo, *El mundo de los incas*, Laura González y Alicia Alonso (eds.), Madrid, Historia 16, 1990 [1571]; Gonzalo Lamana Ferrario (ed.), *Pensamiento colonial crítico: textos y actos de Polo Ondegardo*, Lima, IFEA/Centro Bartolomé de Las Casas, 2012; Pedro Sarmiento de Gamboa, *Historia de los Incas*, Buenos Aires, Emecé, 1947 [1572]; Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, *Relación de antigüedades deste reyno del Piru*, estudio etnohistórico y lingüístico de Pierre Duviols y César Itier, Lima, Centro Bartolomé de Las Casas, 1993 [1625]; Martín de Murúa, *Historia general del Perú*, Madrid, Dastin, 2001; Sabine Hyland, *The Quito manuscript: An Inca History Preserved by Fernando de Montesinos*, Wisconsin, Saint Norbert College, 2010.

[3] Felipe Guamán Poma de Ayala, *Nueva corónica y Buen gobierno*, 3 vols., edición y prólogo de Franklin Pease, vocabulario y traducciones de Jan Szeminski, México, FCE, 2005 [1615].

Estas crónicas no pueden clasificarse bajo principios homogéneos, ya que responden a distintas preocupaciones, problemáticas y contextos históricos de producción de sus autores. Y para establecer este conjunto de diferencias fue preciso apoyarse en estudios historiográficos actuales.[4]

En cuanto a planteamientos teóricos, comparto la propuesta de Tom Zuidema: toda la historia inca es mítica y, en consecuencia, es inútil buscar la *historia* (entendida como un relato lineal de hechos acontecidos) en las narraciones de los cronistas coloniales. No interesan, pues, los acontecimientos referidos sino las representaciones que permiten observar modelos y estructuras. El mito involucra a la historia y ésta es requerida para complementar las necesidades de la explicación mítica; por ello, la historia "casi desaparece" al incorporarse al mito y el mito se presenta como historia.[5]

La metodología consistió en examinar individualmente las distintas versiones de las fuentes sobre el decisivo enfrentamiento, para luego confrontarlas mediante el método comparativo. Así, se elaboraron cuadros de concentración de información que precisan similitudes y diferencias y que facilitan el análisis. Para una mejor comprensión de los acontecimientos se aplicaron técnicas de los estudios historiográficos. Finalmente, el trabajo tiene una división en tres apartados, el primero es una recopilación de la crítica histórica actual del pensamiento histórico andino y del episodio de la guerra entre incas y chancas. El segundo aborda las versiones de Garcilaso, Cobo y Oliva sobre el papel de Viracocha Inca en el conflicto béli-

[4] La diversidad clasificatoria de las crónicas y los cronistas en la región andina es abordada por Hidefuji Someda, *El imperio de los incas: imagen del Tahuantinsuyu creada por los cronistas*, Lima, PUCP, 2005, p. 83. Fue esencial en este trabajo el estudio de Franklin Pease, *Las crónicas y los Andes*, Lima, PUCP/Instituto Riva-Agüero/FCE, 1995.

[5] Tom Zuidema, *Reyes y guerreros: ensayos de cultura andina*, Manuel Burga (comp.), Lima, FOMCIENCIAS, 1989, p. 221.

co. El capítulo final ofrece la visión de otros cronistas respecto del papel estelar de Pachacutec[6] Inca en la victoria sobre los chancas.

Una última nota sobre el material y las ediciones con las que he trabajado. Esta investigación fue terminada en 2012[7] y por causas ajenas a mí no se dio a prensas en ese momento. Aproveché la pausa y fui introduciendo en el original observaciones y anotaciones de obras aparecidas en ese lapso, que enriquecieron bastante mi perspectiva inicial.[8] De tal suerte, en esta versión los materiales están puestos al día.[9]

[6] La grafía de este nombre es indistintamente Pachacutec o Pachacuti. Advierto desde ahora que respetaré en las citas textuales la forma en que cada fuente lo consigna.

[7] Resultado de mi estancia posdoctoral (2010-2012) como becaria de la Coordinación de Humanidades en el CIALC de la UNAM. Con el proyecto "Un modelo interpretativo de la ascensión al poder de los pueblos hegemónicos indígenas latinoamericanos: el caso de las guerras entre los incas y chancas".

[8] Véanse los siguientes artículos de mi autoría, "Garcilaso y Oliva: dos miradas, dos lecturas de la guerra entre incas y chancas", *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, CIALC-UNAM, núm. 52, enero-junio de 2011, pp. 53-70; "El episodio de la guerra entre incas y chancas: una propuesta sobre su construcción e interpretación", *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, Morelia, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, núm. 57, enero-junio de 2013, pp. 15-43; "Santa Cruz Pachacuti: mitos fundamentales y elementos simbólicos en el relato de una guerra", *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, CIALC-UNAM, núm. 57, julio-diciembre de 2013, pp. 277-294; "Símbolos y representaciones en el relato de Santa Cruz Pachacuti", *Orbis Tertius, dossier Discursos coloniales hispanoamericanos: la literatura y sus límites*, Argentina, Universidad Nacional de La Plata, vol. 18, núm. 19, 2013, pp. 218-229. En http://www.orbistertius.unlp.edu.ar; Clementina Battcock y Sergio Botta, "Deconstrucciones y reconstrucciones: la guerra entre incas y chancas en la obra de Bernabé Cobo", *Mnemosine Revista, dossiê Livros e leituras*, Brasil, Universidad Federal de Campina Grande, vol. 6, núm. 1, enero-junio de 2015, pp. 79-94. Los capítulos de mi autoría, "Múltiples lecturas históricas de la guerra entre incas y chancas", en Clementina Battcock y Sergio Botta (coords.), *Acerca de la (Des)memoria y su construcción en Mesoamérica y Andes*, México, Quivira, 2015, 464 págs.; y en colaboración con Patricia Escandón, "La historia del Perú según Murúa: memoria e historicidad", en *ibid*.

[9] Específicamente me refiero a las nuevas ediciones de Gonzalo Lamana Ferrario (ed.), *Pensamiento colonial crítico: textos y actos de Polo Ondegardo*, Lima, IFEA/Centro Bartolomé de Las Casas, 2012; y Hernández Astete y Cerrón-Palomino (eds.), *Juan de Betanzos y el Tahuantinsuyu…*

1. EL RELATO TRADICIONAL DE LA GUERRA Y LAS DISTINTAS INTERPRETACIONES DE LA HISTORIOGRAFÍA

Tradicionalmente los textos de historia y de arqueología peruana contemporáneos indican que el fin del periodo intermedio tardío y el inicio del último horizonte del período prehispánico tuvo lugar en 1438 con la muerte de Viracocha Inca, el triunfo de Pachacuti Inca Yupanqui sobre los chancas, su ascenso al poder y su subsecuente carrera expansiva y conquistadora. Esta visión clásica se originó en una lectura un tanto literal (por no decir totalmente) de la documentación de los funcionarios virreinales y de las crónicas, la cual se sustentó en una supuesta similitud entre la concepción andina de la historia y la de Europa occidental y, asimismo, en unos hipotéticos límites de la memoria humana que confirieron verosimilitud a los relatos orales.

Pese a que los especialistas han acuñado taxonomías para ubicar a los escritores andinos (así se habla de cronistas pizarristas o almagristas, de garcilasistas o toledanos), ya se ha indicado en otra parte que las crónicas[1] andinas —al igual que otras provenientes de

[1] Como apunta una investigadora: "Empecemos por criticar el término *crónicas*. Se le ha usado como un genérico que reúne un variado tipo de documentos, lo que

distintas áreas culturales— no pueden etiquetarse como un *corpus* histórico uniforme, pues sus autores las produjeron en circunstancias distintas y con motivaciones variadas. Por dar sólo un ejemplo, cabe decir que no comparten la misma intencionalidad el relato de Pedro Cieza de León, que los informes del funcionario Polo Ondegardo, por mucho que los autores fueran coetáneos, laicos y que sus textos se clasifiquen de "tempranos". Por más de una razón, sus puntos de vista difieren en bastantes sentidos.

Ciertamente, los datos sobre sucesos políticos y militares que nos brinda la historiografía andina de los siglos XVI y comienzos del XVII son fundamentales para el conocimiento de la formación y desarrollo del Tawantinsuyu. Sin embargo, el aprovechamiento de tal masa informativa no puede hacerse de manera indiscriminada y mucho menos si antes no se le somete a una crítica prolija para allanar problemas o inconsistencias que saltan a la vista en una simple lectura comparada de los textos.

Crónica de tradición hispánica

Como sea, parto del supuesto de que el pasado incaico que nos ha llegado a través de las fuentes españolas es una formulación realizada o reconstruida por un sector de la elite cusqueña luego de la llegada de los españoles a tierras andinas. Por otra parte, los cronistas europeos —que aún no habían desarrollado un sentido histórico crítico como tal— también tuvieron injerencia directa en la representación de ese pasado, y tanto la aristocracia cusqueña como los autores ibéricos tenían esquemas conceptuales, visiones e intereses bien distintos, lo que apunta al heterogéneo mosaico de perspectivas históricas con las que se reconstruyó el tiempo

impide observar claramente la diversidad", Lydia Fossa, *Narrativas problemáticas: los inkas bajo la pluma española*, Lima, PUCP/IEP, 2006, p. 15.

pretérito andino. Demos un ejemplo: tras la conquista del territorio andino (como también ocurrió con la del mesoamericano), la Corona de Castilla se vio precisada a justificar y legitimar su dominio ante las demás monarquías europeas. A tales efectos, lo conveniente era que los españoles se mostraran como los liberadores de un mundo subyugado por la tiranía de los incas y, para que el argumento fuera convincente, era absolutamente indispensable reacomodar la historia y la naturaleza de la "monarquía incaica".[2] Tal reconstrucción está presente sobre todo en las crónicas oficialistas del Perú, como la obra de Sarmiento de Gamboa, por ejemplo, pero no es la única.

Por otro lado, las descripciones tempranas de los andinos y su región aportaron una fuente de información única de las expresiones narrativas históricas sobre la sociedad inca. Estos textos se escribieron entre quince y cuarenta años después del desmantelamiento y destrucción de lo que se conocía como el "imperio" inca, y si bien es verdad que los datos son inestimables, lo interesante aquí es advertir de inicio que los "historiadores" hispanos acreditaban a las fuentes "nativas" como narraciones históricas totalmente confiables.

Crónica de tradición indígena

En el otro polo, los escritores de tradición indígena intentaron recrear el pensamiento andino como un sistema totalizante, acoplado y con las mismas dimensiones de la concepción histórica europea; sin embargo, para los andinos las fuentes de conocimiento eran completamente diferentes y, tras la conquista, organizaron su nueva forma de historizar sobre los principios de cronología absoluta, causa y efecto.

[2] Juan M. Ossio, *Los indios del Perú*, Madrid, Mapfre, 1992, pp. 75-77.

Según Frank Salomón, los cronistas indígenas pretendían crear una narrativa diacrónica de los sucesos de la conquista que, sin dejar de ser fiel a los patrones andinos, fuera comprensible para los europeos, lo que condujo a conflictos irresolubles. Es decir, la contradicción partió de las raíces mismas, de las diferentes concepciones andinas y europeas, de la relación entre lo histórico y lo atemporal.[3] Por lo dicho hasta aquí, resulta obvio que para los andinos la intención de reformular el pasado a fin de escribir la historia de la posconquista involucraba necesaria y forzosamente una transposición, una nueva síntesis y conceptualización.

Fuentes y géneros narrativos

Evidentemente unos y otros textos fueron sometidos a distintos procesos en los que la intermediación tuvo un papel preponderante y, desde luego, no puede soslayarse que esto arranca desde el factor lingüístico, con todo lo que ello implica. Así, de la expresión oral de la llamada "lengua general" hubo primero una traducción al castellano también oral, y luego del paso del registro anudado, denominado *kipu* o *quipu*,[4] hubo traslación al registro escrito en papel.[5]

Por esto mismo, para cualquier análisis es inexcusable determinar quiénes sirvieron de transmisores de la información que registrarían los cronistas. En cuanto a ello, hay quien propone que para

[3] Frank Salomón, "Crónica de lo imposible: notas sobre tres historiadores indígenas peruanos", *Revista Chungara*, Arica, Chile, Universidad de Tarapacá, núm. 12, agosto de 1984, pp. 81-97.

[4] Margot Beyersddorff, "La tradición oral quechua vista desde la perspectiva de la literatura", *Revista Andina*, Cusco, año 4, núm. 1, julio de 1986, p. 218.

[5] Lydia Fossa, "Proyecto 'Glosas croniquenses': el mundo andino en lenguas nativas y castellano", en Ignacio Arellano y José Antonio Mazzotti (eds.), *Edición e interpretación de textos andinos*, Madrid, Universidad de Navarra/Iberoamericana Vervuert, 2000, p. 139.

el periodo comprendido entre 1574 y 1615 posiblemente estos informantes-autores ocuparon cargos de rango superior en el sistema de poder incaico, es decir, los *Inkaruna*, que tenían cargos de sacerdocio, los *Khipucamayuq*, intérpretes de los registros y los recitadores y versificadores de los géneros líricos denominados *Harawikuq*.[6]

Además, durante el siglo XVI la historiografía andina en lengua castellana utilizó varios géneros narrativos. El primero de ellos era la "relación", texto de carácter personal en el que los autores daban cuenta de sucesos determinados. El segundo eran las "crónicas" que, en materia de tiempo y espacio, aspiraban a un objetivo más amplio y se centraban en el esclarecimiento de la secuencia temporal, amén de proporcionar un instrumento para el análisis de causa y efecto. El tercero eran las "historias", cuyas explicaciones aspiraban a evidenciar el significado de los hechos temporales en relación con lo eterno.[7] Empero, en versión de Salomón, ni las crónicas ni las relaciones —que fueron las más socorridas—consiguieron cabalmente su objetivo:

> El término *relación*, que connota inmediatez y aún participación, y *crónica*, que sugería una narración copiosa de noticias relevantes a los sucesos recientes, fueron quizás las elecciones más convenientes entre varias posibilidades inapropiadas. No es de extrañarse que los productos a menudo no se ajustasen a sus etiquetas.
>
> Todos eran inapropiados ya que "el sentido andino de la historia" demanda no una cadena de sucesos sino un patrón de sucesos. Que era, y todavía es, cíclica ha quedado bien establecido.[8]

[6] Beyersddorff, "La tradición oral quechua vista…", p. 218.

[7] Desde otra perspectiva de análisis Mignolo indica: "'los cronistas indianos' no escribieron en realidad 'crónicas'; y, en la mayoría de los casos en que el vocablo se emplea, lo hace como sinónimo de 'historia'", Walter Mignolo, "Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista", en Luis Íñigo Madrigal (coord.), *Historia de la literatura hispanoamericana*, I. *Época colonial*, Madrid, Cátedra, 1982, p. 59.

[8] Salomón, "Crónica de lo imposible", p. 82.

Por otra parte, en realidad tampoco puede hablarse de un número significativo de fuentes que traten los sucesos de la conquista en los Andes; hasta principios del siglo XVI sólo había trece obras con fecha de impresión conocida y otras once sin data cierta. Apenas un modesto grupo de veintitrés textos para un período de sesenta años.[9]

En la famosa y, para algunos autores, mítica guerra entre incas y chancas, los primeros lograron romper el férreo círculo de poderosos vecinos que los aprisionaba y con ello alteraron el equilibrio hasta entonces prevaleciente entre los diferentes grupos de la región para inclinarlo a su favor.[10] Al igual que los incas, los chancas pugnaban por su expansión territorial; ya se habían extendido hasta Andahuaylas y aspiraban a dominar por completo a los quechuas. Así, durante el gobierno de Viracocha Inca, acaudillados por Uscovilca, los chancas salieron de su territorio para lanzarse a dominar otros pueblos vecinos.[11] Por tanto, las crónicas identifican claramente el ciclo de la guerra chanca como el momento en que se produjo la expansión histórica del Tawantinsuyu de los incas. Siempre se ha dado por sentado que el mito relataba una confrontación real con poblaciones que se identificaban como habitantes de la zona del río Pampas, en Ayacucho. Y, de ser así, podía circunscribirse

[9] Beyersddorff, "La tradición oral quechua vista…", p. 218. Un trabajo que ofrece un estudio pormenorizado de las obras escritas en este siglo es el de Pease, *Las crónicas y los Andes*, Lima, PUCP/Instituto Riva-Agüero/FCE, 1995.

[10] Sobre esta discusión véanse, entre otros autores, a Pierre Duviols, "La guerra entre el Cuzco y los chanca: ¿historia o mito?", *Revista de la Universidad Complutense*, Madrid, vol. 28, núm. 117, 1980, pp. 363-371; Pierre Duviols, "Cosmovisión y ritual solar de sucesión: la guerra de los incas contra los chancas. Ensayo de interpretación", en Antonio Garrido Aranda (comp.), *Pensar América: cosmovisión mesoamericana y andina*, Córdoba, Obra Social y Cultural de Cajasur/Ayuntamiento de Montilla, 1996, pp. 271-293.

[11] En los siguientes capítulos trataremos con mayor detalle el nombre y significado de este "capitán" chanca.

la versión histórica al inicio de la expansión incaica definitiva, entendida por los cronistas como una serie de guerras de conquista.

La guerra según la crítica histórica actual

No obstante, estudios recientes permiten hacer algunos ajustes y correcciones a esta difundida versión. Por ejemplo, el antropólogo holandés Tom Zuidema ha empezado por llamar la atención sobre el hecho de que hay al menos tres significados distintos para lo que hasta hoy se ha tenido por el gentilicio "chanca".[12] Por su parte, Luis Ramos Gómez ha dado pruebas de que, en la región en estudio, la presencia de grupos identificables con los chancas es mínima, y también ha aportado elementos —hasta ahora no estudiados— presentes de diversas formas en el arte cusqueño de los kero y en danzas contemporáneas, que permiten identificar a los chancas con pobladores amazónicos.[13] Asimismo, Luis Millones ha indicado, por una parte, que no existen evidencias arqueológicas de esta guerra, sin embargo, por la otra, acoge la propuesta de Brian Bauer en el sentido de que este episodio heroico pertenece al género de las "sagas legendarias", formato omnipresente en la formación de los imperios. En consecuencia, Millones explica la existencia del relato de la guerra como la manifestación del recuerdo mítico de la sociedad huari, que despertaba encontradas opiniones en los grupos cusqueños.[14]

[12] Véase Tom Zuidema, "El origen del imperio inca", en Tom Zuidema, *Reyes y guerreros: ensayos de cultura andina*, Manuel Burga (comp.), Lima, FOMCIENCIAS, 1989, p. 206.

[13] Luis Ramos Gómez, "El choque de los incas con los chancas en la iconografía de vasijas lígneas coloniales", *Revista Española de Antropología Americana*, Madrid, núm. 32, 2002, p. 243.

[14] Luis Millones, "Taki Onkoy o la enfermedad del canto", en *Taki Onkoy: de la enfermedad del canto a la epidemia*, Santiago de Chile, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2007, pp. 23-25.

En buena medida, la base de la versión canónica la sentó un artículo publicado por Pierre Duviols en el año 1980: "La guerra entre el Cuzco y los chanca: ¿historia o mito?", que influyó de manera decisiva en una generación entera de investigadores.[15] Con los años, sus conclusiones se transformaron en "hechos", que representan el consenso general dentro de un amplio campo de estudiosos en la materia. A continuación presento los argumentos más relevantes.

El primero de dichos argumentos indica que a partir de las informaciones contenidas en las crónicas —escritas luego de la conquista española— es imposible reconstruir eventos y procesos históricos que se desarrollaron en la era anterior a dicha conquista, ya que los incas no poseían escritura y no hay fuentes escritas de la época. Por lo tanto, no es posible saber en qué medida se trata de información confiable, y en qué medida penetraron en los textos ideas, posturas, creencias, instituciones y eventos originados en la cultura europea. El segundo plantea que las versiones de la guerra entre los incas y los chancas que figuran en las distintas crónicas describen *todas* la misma guerra. En consecuencia, la mayoría de los investigadores se dedica a interrogar a las crónicas para determinar cuál de ellas presenta la versión más confiable del suceso. El tercer argumento sostiene que el relato de la guerra entre incas y chancas es un evento mítico, que no tiene asidero en la realidad. Por lo tanto, podría pensarse que el acontecimiento material, irremediablemente perdido, es recubierto por el mito en una serie de escenas de escritura que alojan en su interior un núcleo de verdad histórica; presencia de lo mítico que devela una verdad allí donde intenta encubrirla. De tal forma, este relato tendría, según algunos autores, un carácter mítico e inaugural relevante para la historia del Incario.[16]

[15] Duviols, "La guerra entre el…", *passim*.

[16] "Algunos hechos sobre esta guerra pueden haber ocurrido, pero otros son evidentemente de carácter mítico", Zuidema, "El origen del imperio…", p. 205.

Debo subrayar que esta nueva discusión no invalida el hecho de que, específicamente, para los cronistas tanto del siglo XVI como del siglo XVII, la guerra contra los chancas marcó el inicio de la gran expansión del Cusco hacia otros territorios. Sin embargo, curiosamente muy pocos son, por desgracia, los datos que han llegado hasta nosotros sobre las tradiciones y leyendas chancas; escasamente se sabe que los chancas decían haber salido en tiempos muy antiguos de las lagunas Urcococha y Choclococha. Es decir, la *pacarina*, el lugar sagrado en donde habían aparecido sus primeros padres.[17]

En la década de los años cincuenta del siglo pasado, los investigadores del área andina emprendieron una revisión exhaustiva de fuentes tradicionales, básicamente de las crónicas elaboradas en los siglos XVI y XVII.[18] Y fue entonces cuando empezaron a "leerlas" y explorarlas de una manera distinta a la tradicional, es decir, aquella que buscaba sólo datos y precisiones. La atención empezó a dirigirse ya no a los "hechos" en sí, sino al discurso mítico y a las formas de oralidad contenidas en tales escritos. Paralelamente, se pusieron sobre el tapete nuevos temas que adquirieron un carácter interpretativo, como por ejemplo "la visión de los vencidos" entendida como una versión nativa de la conquista, lo que suponía la utilización de

[17] Véase la siguiente afirmación: "In this account Anca Uallo Chanka is said to have come out of the Choqlococha lake with 150,000 followers without women, children or old people. Anca Uallo wanted to be Inka, but Manco Capac killed him. After the death of their ruler the Chankas passed through the mountains to the Northern sea to the cold lands behind the mountains, where they are to this day Clearly one thing which is certain is that this Chanka war constituted a seminal moment in Inca 'history' (Guillen Guillen and Lopez Mendoza 1980, 41)", Frank Meddens y Cirilo Vivanco Pomacanchari, "The Chanca Confederation; political myth and archeological reality", *Revista Xama*, Mendoza, Argentina, num. 15-18, 2002-2005, p. 74.

[18] Liliana Regalado de Hurtado, "La historiografía del siglo XXI y las nuevas posibilidades para el estudio de las fuentes coloniales", en Liliana Regalado de Hurtado e Hidefuji Someda (eds.), *Construyendo historias: aportes para la historia hispanoamericana a partir de las crónicas*, Lima, PUCP/Universidad de Estudios Extranjeros de Osaka, 2005, pp. 245-252.

nuevas fuentes y de métodos distintos para analizar tanto los documentos conocidos como los testimonios de reciente hallazgo. Con el tiempo se hizo habitual asignar un sitio particular a los textos estrechamente vinculados, por su origen, temática o autores, a los naturales de América, a las crónicas indígenas o las visitas.[19]

La versión tradicional del ciclo de la guerra contra los chancas

En las principales crónicas andinas, tanto tempranas como tardías,[20] se menciona la guerra entre chancas e incas como un parteaguas en la organización política, religiosa, social y económica del Incario. Igualmente coinciden en señalar la grandeza de Pachacuti, "noveno" Inca, quien desbarató milagrosamente a los chancas cuando atacaron Cusco, inició el camino para la erección del "imperio" y reconstruyó aquella ciudad que había sido arruinada por las guerras. Es decir que según las distintas versiones se ha considerado que la conformación del Tawantinsuyu y la victoria de Pachacuti o Viracocha Inca en la guerra contra los chancas estaban íntimamente relacionadas.[21] En la historia de los incas hay ciertos momentos que marcan la pauta de su desarrollo. Los cronistas andinos que recogieron su información entre los siglos XVI y XVII nos dejan entrever por los menos tres momentos capitales en la vida de los incas del Cusco: el tiempo de los orígenes, el de la guerra contra los chancas

[19] Véase el trabajo clásico de Nathan Watchel, *Los vencidos: los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*, Madrid, Alianza, 1976; Liliana Regalado de Hurtado, "Las crónicas indígenas y el recurso del texto", *Diálogos en Historia*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos/Grupo de Estudios e Investigaciones Clío, núm. 2, 2000, pp. 3-18.

[20] Entendemos por crónicas "tempranas" las que fueron escritas en el siglo XVI, mientras que por "tardías" se alude a las que fueron redactadas durante el siglo XVII.

[21] Someda, *El imperio de los…*, pp. 248-249.

y la lucha final originada tras la muerte del Inca Huayna Capac entre grupos que aspiraban al poder.[22]

Este último hecho, denominado incorrectamente la guerra entre hermanos o la guerra civil, es el que permite a los investigadores estudiar diferentes aspectos de la vida andina, a partir de los acontecimientos que más cerca tuvieron los cronistas, pero considerando siempre que ellos sólo fueron testigos de los últimos eventos de la "trama" de Cajamarca.[23] Otro asunto a considerar es pensar qué pudieron asimilar estos primeros cronistas sobre lo que vieron, así como la interpretación y significado que les dieron a los hechos ocurridos, a las prácticas y actos observados, así como a las historias escuchadas. El análisis de las crónicas tempranas, es decir las del siglo XVI, pone de manifiesto que éstas reproducen distintas preocupaciones, según el autor de que se trate, aunque todas comparten el relato histórico lineal propio de Occidente. Por tanto —como he señalado anteriormente— en los análisis documentales no es posible obviar que cada cronista "capitaliza" el hecho histórico de acuerdo con su proyecto político, con sus necesidades inmediatas y con las diferentes versiones proporcionadas por las *panacas*.[24]

Los españoles vivieron los últimos días del Tawantinsuyu y recogieron las diferentes versiones que los habitantes del área andina podían dar sobre su pasado anterior a Atahualpa, el último Inca del Cusco. Pero el problema más importante es reconocer que los

[22] Sabemos que Huayna Capac murió antes de que Pizarro llegara a Cajamarca en 1532.

[23] Hago referencia a los hechos ocurridos en Cajamarca en donde se produjo la captura del Inca Atahualpa por Francisco Pizarro. Para más datos sobre este hecho, véase Franklin Pease, *Los Incas*, Lima, PUCP, 2007, pp.159-168.

[24] Las *panacas* o *ayllus* imperiales fueron las familias de los gobernantes incas. Se considera que existieron once *panacas* desde la establecida por Manco Capac hasta la de Huayna Capac. Sólo un miembro de la familia del Inca fallecido no formaba parte de las *panacas* y éste era el sucesor que tenía que crear su propio *ayllu* imperial.

andinos interpretaban su pasado no necesariamente con criterios históricos, sino fundamentalmente míticos. Los cronistas escucharon los mitos y los transformaron en historias y, en consecuencia, hacer la historia del Tawantinsuyu es una empresa arriesgada si sólo se utilizan los criterios tradicionalmente históricos, olvidando que no es posible dar a las crónicas el valor absoluto que la Historia daba antes a los textos.

Las crónicas tempranas y tardías ofrecen un mundo de posibilidades que no puede valorarse sin considerar los otros análisis que se hacen de la realidad andina, sobre todo en la arqueología y la etnología. Asimismo, hay que tener presente que al basarse en una tradición oral y en la reelaboración realizada por los propios autores de tales obras, los lectores se ven obligados a trabajarlas considerando tanto los criterios que rigen el funcionamiento de las tradiciones orales, como los universos intelectuales de sus respectivos autores.

Así, debemos reconocer la interpretación de su pasado con criterios míticos y por ello considerar los tres ciclos recogidos por los españoles en el siglo XVI que les sirvieron para componer una historia incaica.[25] En primer lugar, el ciclo de los orígenes, que aparece en las crónicas identificado con la deidad de Viracocha en el Cusco y que incluye el mito de los Hermanos Ayar.[26] Sobre este tema hay diferentes interpretaciones, pero habría una coincidencia en cuanto se afirma que tanto las versiones del mito de Viracocha como la de los Hermanos Ayar representan elementos fundamentales de la memoria más antigua del Cusco y están claramente relacionados con el origen de los incas. Los elementos del ciclo de los orígenes

[25] Franklin Pease, *Los últimos Incas del Cuzco*, Alianza, Madrid, 1991, p. 13.

[26] Sobre las diferentes versiones halladas en las fuentes acerca de este mito de origen véase María Rostworowski, *Pachacutec Inca Yupanqui*, Lima, IEP, 2001; Henrique Urbano, *Wiracocha y Ayar: héroes y funciones en las sociedades andinas*, Cusco, Centro Bartolomé de Las Casas, 1981; Silvia Limón Olvera, *Las cuevas y el mito de origen*, México, CIALC-UNAM, 2009.

reaparecerán en los otros dos, de tal modo que Pachacuti, personaje clave del ciclo de la guerra de los incas contra los chancas, puede ser un arquetipo similar a Manco Capac, fundador del linaje inca.[27]

En segundo lugar, está el ciclo de la guerra chanca, la cual es identificada claramente en las crónicas como el momento en que se produce la expansión histórica del Tawantinsuyu de los incas. El último de estos ciclos es el de la guerra entre hermanos, es decir, entre Huascar y Atahualpa por heredar el poder tras la muerte de su padre, Huayna Capac.

A la guerra entre incas y chancas se la considera, como lo señalé anteriormente, un momento particular de transformación del Tawantinsuyu, vale decir, que resultan victoriosos los incas y que se inicia el dominio de este grupo en lo que conocemos hoy en día como los Andes Centrales. La información disponible para el período que intentaremos abordar es ambigua y nos encontramos con distintas y sugestivas interpretaciones del relato.

Aproximadamente en 1438, los chancas invadieron el territorio inca con la intención de destruir a sus rivales, debido a que consideraron que éstos pasaban por un momento de debilidad, pues Viracocha Inca era un hombre mayor y el final de su "reinado" estaba próximo. Los chancas quebrantaron la resistencia inicial y pusieron sitio al Cusco. Viracocha Inca huyó a las colinas detrás de la capital, llevando consigo a su hijo sucesor Urco Ynga. La responsabilidad de la defensa de la ciudad quedó entonces en manos de otro de sus hijos, Inca Yupanqui, quien derrotó a los chancas, ascendió al poder y adoptó el nombre de Pachacuti.

En líneas generales, éste es el núcleo narrativo de la asunción de dicho gobernante, quien comenzó la transformación civilizatoria y dio inicio al Tawantinsuyu. Ciertamente, en líneas generales, los cronistas andinos coinciden en la importancia de la crisis chanca,

[27] Sobre este problema en particular véase la propuesta planteada por Pease, *Los últimos Incas*…, p. 29.

en sus narraciones de los eventos y en la identidad de sus protagonistas incas; sin embargo, también muestran divergencias que es necesario analizar. Por ejemplo, aun estando todos de acuerdo en que los rasgos de personalidad de Urco Ynga eran negativos (mujeriego, borracho, cobarde, mentiroso, etc.) hay entre los autores matices sobre su actuación. Lo mismo puede decirse respecto del problema de su derecho a la sucesión, pues al tiempo que algunos indican que como primogénito de Viracocha Inca era el legítimo heredero al poder, otros en cambio consideran que el heredero al título de Inca era el vástago cuya personalidad mostraba claramente rasgos guerreros que la de Urco no ofrecía.[28] Esto condujo a una discusión de especialistas sobre si Urco llegó o no a gobernar alguna vez, a examinar las razones por las que Viracocha Inca y Urco huyeron del Cusco, a conjeturar sobre su posterior destino y a definir la manera concreta en que Pachacuti accedió al poder.

Numerosos cronistas afirmaron que el intento de contener los asaltos chancas al Cusco, a finales del reinado de Viracocha Inca, fue lo que empujó a los incas a la fase "imperial". Sin embargo, no todos los relatos están de acuerdo con estas versiones de la cronología ni con la importancia de los conflictos. Y finalmente, como ya lo he indicado, hay aún un fuerte debate sobre la identidad de los chancas o la significación que pudo tener este vocablo para los incas.

Tradicionalmente se ha considerado que la formación del "Imperio de los Incas" y la victoria de Pachacuti sobre los chancas estaban íntimamente relacionadas. A pesar de los numerosos relatos de que disponemos sobre las guerras contra los chancas (porque a partir de ellos percibimos que son varios los enfrentamientos), los estudiosos no se ponen de acuerdo sobre su autenticidad. Una buena parte del escepticismo que levantan procede de las discrepancias en cuanto

[28] En relación con el problema sucesorio véase *ibid.*, pp. 95-98; y Rostworowski, *Pachacutec Inca…*, pp. 239-255.

a la ya mencionada sucesión al "trono" y a la cronología de los conflictos de los incas con sus vecinos del poniente. Quizás, a partir de lo que dicen las crónicas sólo podamos deducir que en el Cusco existía un fuerte antagonismo o tensión entre grupos de notoria inclinación militarista y determinados rasgos religiosos. Por ejemplo, según las narraciones, los primeros gobiernos de la "ciudad sagrada" estuvieron a cargo del grupo sacerdotal y los *sinchis*, o guerreros, parecen haber permanecido subordinados a ellos, hasta el momento en que la invasión de un grupo foráneo —los chancas— provocó una crisis que bien pudo permitir a un sector identificado como el militar alcanzar el poder en el Cusco. Se piensa que fue entonces cuando el *sinchi* Inca Yupanqui —luego llamado Pachacuti, "el que cambia al mundo"— gracias a una sufrida victoria sobre los grupos chancas, obtuvo concesiones que iniciaron la época del predominio de la facción militar en el área cusqueña.

Además, la presencia de Pachacuti en los relatos de los cronistas es suficientemente interesante como para suscitar encendidas controversias. Durante largo tiempo se pensó en él como un personaje histórico, más adelante se puso en tela de juicio semejante individualización y empezó a ser considerado como un posible periodo andino y cusqueño ejemplificado en un ciclo mítico.

Sea una cosa o la otra, sólo a partir de Pachacuti puede hablarse de grandes expediciones de conquista, las cuales se dirigieron primero a los espacios cercanos al Cusco, como el Collao y Charcas, y luego llegaron por los Andes del centro del Perú actual hasta Cajamarca, hacia el norte.

Así, a partir de la derrota de los chancas a manos de los incas se inició la expansión, organización y consolidación del "Estado" cusqueño, se realizaron importantes reformas políticas y administrativas, así como modificaciones al culto religioso y acciones militares, que configuraron el Tawantinsuyu que se encontraron los españoles al finalizar la segunda década del siglo XVI.

2. VIRACOCHA INCA EN LA GUERRA CONTRA LOS CHANCAS

Ya es tiempo de examinar las distintas versiones de aquellos cronistas que atribuyen a Viracocha Inca[1] —padre o antecesor de Pachacuti— el triunfo en la referida guerra, y en este caso se cuentan el Inca Garcilaso de la Vega, Giovanni Anello Oliva y Bernabé Cobo.[2] Debo señalar que estas obras no sólo difieren en razón del interés que persigue cada autor en particular, sino también en la manera de describir la guerra en sí. Garcilaso, por ejemplo, relata el conflicto de forma extensa y prolija, mientras que el jesuita Oliva lo hace sucintamente, como si fuera un hecho más en la cauda de acontecimientos de la historia del Incario.

[1] Conviene aclarar que el vocablo "Inca" con mayúscula se aplica en el presente estudio a los gobernantes, en tanto que "inca" o "incas" en minúsculas se refiere al pueblo andino.

[2] Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los Incas*, compilado y editado por Rómulo Dueñas Cabezas, Lima, AMC, 2008 [1609]; Giovanni Anello Oliva, *Historia del reino y provincias del Perú*, edición, prólogo y notas de Carlos M. Gálvez Peña, Lima, PUCP, 1998 [1631]; Bernabé Cobo, *Historia del Nuevo Mundo*, notas e ilustraciones de D. Marcos Jiménez de la Espada, Sevilla, Sociedad de Bibliófilos Andaluces, 1892 [1653]. Salvo que se indique otra cosa, a estas ediciones me referiré en adelante.

Justamente por la natural diversidad de narrativas, resulta pertinente atender las observaciones de José Antonio Mazzoti sobre el rescate de la "polifonía" escriturística o, como él la denomina, la "escritura coral" en las crónicas, que no es otra cosa que atender y recuperar las diferentes voces que intervienen en un relato, en la medida en que éste incluye determinadas informaciones que no proceden sólo del autor, sino de varios sujetos: los informantes. La nota característica de tales informantes es que ofrecen una multiplicidad de registros históricos de la memoria que responde a otros tantos intereses político-culturales. Por otro lado, ciertamente es difícil determinar la procedencia argumental de los elementos que componen una obra "coral", como la del Inca Garcilaso o la de Bernabé Cobo, e incluso del propio Oliva, pero el uso de una escrupulosa metodología de análisis para estas fuentes hace posible el aprovechamiento de sus contenidos en estudios de corte antropológico o histórico.[3]

Si bien los tres cronistas comparten una visión en general sobre la guerra, sus versiones difieren y ponen en evidencia variantes —no forzosamente atribuibles a sus meras individualidades— que es menester desmenuzar. Además, confrontar sus relatos permite romper el viejo esquema tradicional que sólo apunta a destacar sus coincidencias narrativas y que omite otras consideraciones.

Los pasajes en los que los cronistas incorporan una narrativa oral, particularmente en sus respectivas reseñas de la guerra contra los chancas, han recibido por parte de los estudios académicos el nombre de "épica incaica". Independientemente de la denominación, centrarse en una "narrativa oral primigenia" permite pensar en una posible historicidad ritual de tradición cusqueña, que hizo las veces de registro memorístico echando mano del canto y de la danza. Estos eventos, que se reproducían en momentos y espacios

[3] José Antonio Mazzotti, *Coros mestizos del Inca Garcilaso*, Lima, FCE, 1996, p. 324.

muy especiales de la sociedad, constituyeron un importante acto normativo de valores culturales que legitimaba el sistema hegemónico político inca en el Tawantinsuyu,[4] y que —hay que añadir— trascenderían las páginas de las crónicas.

Sin embargo, no debe soslayarse que la presencia de dichos "cantares" en la obra de los cronistas pasó por una interpretación selectiva del autor, quien los procesó antes de incluirlos como posible fundamento de autoridad en un texto. El ejercicio de la censura en una sociedad cuya máxima era la consolidación de la labor cristianizadora es un referente inmediato para descartar la posibilidad de un acercamiento a una tradición inca "pura". En consecuencia la tarea historiográfica está obligada a aplicar al estudio de las fuentes documentales, lingüísticas y arqueológicas una metodología cuyos criterios de análisis sean rigurosos y bien definidos, esto a fin de alcanzar alguna certidumbre sobre el pasado andino previo a la conquista hispana.[5]

En cuanto a la contraposición de las narrativas que se refieren al espacio-tiempo fundacional de la guerra contra los chancas, hay que empezar por resaltar los contrastes del discurso del Inca Garcilaso de la Vega con los de otros, y al analizarlos queda de manifiesto que dentro del Cusco se vivían tensiones y conflictos de poder entre las distintas *panacas*, es decir, linajes de "dinastía real", o *ayllu*, creados por cada Inca. Vale hacer esta advertencia porque Garcilaso ofrece una versión coherente con los intereses políticos de la *panaca* a la que él mismo perteneció por el lado materno y que fue la que le transmitió su testimonio de autoridad: en su texto Viracocha Inca aparece como vencedor y, por tanto, él es el sujeto articulador de la estructura de poder incaico. No ocurre así en otros

[4] *Ibid.*, p. 55.
[5] *Ibid.*, p. 57.

cronistas, en cuyos escritos el proceso fundacional se atribuye a Pachacuti[6] Inca, asunto que examinaré en el siguiente capítulo.

La importancia de que se manifieste una oposición del sujeto articulador, sea Viracocha o Pachacuti, radica en que es indicativa de la consolidación de un discurso valorativo construido por los intereses de los grupos de poder político que confluían en el Cusco. En consecuencia es igualmente reveladora de la manipulación del registro histórico como fundamento de la legitimidad de un grupo de parentesco para gobernar, ya que el discurso les confería autoridad en tanto descendientes del sujeto inaugural del orden civilizatorio incaico.[7]

Repasemos ahora, brevemente, las trayectorias vitales y obras de los autores, a lo que seguirán comentarios analíticos sobre sus versiones.

El Inca Garcilaso de la Vega. Los *Comentarios reales*

El Inca Garcilaso nació en 1539 en la ciudad sagrada del Cusco y fue bautizado con el nombre de Gómez Suárez de Figueroa, el cual mantendría hasta 1563. Sus padres fueron el capitán Sebastián Garcilaso de la Vega y Chimpu Ocllo, mujer del linaje inca, cuyo apelativo se hispanizó como Isabel Suárez Yupanqui.[8] En 1560 Gó-

[6] Como antes mencioné, la grafía de este nombre se presenta indistintamente como Pachacuti o Pachacutec.

[7] *Ibid.*, pp. 131, 218-232, 271. Rostworowski presentó en sus estudios un cuadro pormenorizado sobre las referencias en los cronistas andinos que presentan ya a Pachacuti, ya a Viracocha Inca como vencedores, María Rostworowski, *Historia del Tahuantinsuyu*, Lima, IEP, 1987, p. 54.

[8] La biografía clásica y más autorizada sobre este autor es todavía la de Aurelio Miró Quesada, *El Inca Garcilaso y otros estudios garcilasistas*, Madrid, Cultura Hispánica, 1971. Asimismo, puede verse el estudio preliminar de José Durand, en el Inca Garcilaso de la Vega, *Historia general del Perú*, dos tomos, Lima, Univer-

mez partió a España, donde realizó diferentes e infructuosas diligencias para obtener el reconocimiento oficial de hijo de conquistador y de descendiente de la nobleza incaica por vía materna, con el objetivo de que le fueran restituidos sus bienes en Perú. Tuvo luego una breve experiencia como militar durante el alzamiento de los moriscos en las Alpujarras, pero, finalmente, a lo que más dedicó su tiempo y esfuerzos fue a los estudios de historiografía, filosofía, teología, ciencia y poesía. Más adelante, a la muerte de su tío, se convirtió en su heredero y con su legado se trasladó a Córdoba, España, donde continuó con su labor intelectual.

En 1609 se publicaron sus *Comentarios reales* en Lisboa, en impresión de Pedro Grosbuck, y dedicados a doña Catalina de Portugal, duquesa de Braganza.[9] Esta primera parte describe el origen de los *reyes* Incas, las leyes de gobierno en períodos de paz o de guerra, la conquista del Imperio y la República. En los años inmediatos Garcilaso se afanó en concluir la segunda parte de la obra, cuya temática es la conquista de los españoles en el Perú y las guerras civiles entre Pizarro y Almagro; sin embargo, no le alcanzaría la vida, pues el texto saldría a la luz póstumamente, en 1617, bajo el título de *Historia del Perú*. Garcilaso de la Vega murió en 1616 y su cuerpo se enterró en la Capilla de las Ánimas de la catedral cordobesa.

En el caso de la obra del Inca Garcilaso es fundamental tener presente que el suyo es un discurso mestizo desarrollado a través de un proceso de asimilación, decodificación y registro que él hizo de diferentes tradiciones culturales que no le eran ajenas: la española y la indígena. Esta peculiaridad ha sido objeto de multitud de estudios críticos, sobre todo en los últimos años.[10]

---

sidad Nacional Mayor de San Marcos/Patronato del Libro Universitario, 1962, pp. 11-45.

[9] Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*…, p. 17.

[10] Entre los más recientes se encuentra el de Mazzotti, quien acuña dos conceptos para el análisis de las fuentes históricas: *el sujeto de escritura*, entendido como el autor que hace el proceso selectivo de registro narrativo, y el *sujeto de lectura*,

Gran parte del debate actual gira en torno a la identidad de los destinatarios de sus escritos, a los que no se considera exclusivamente ibéricos, sino también andinos (sus parientes y amigos), lo que conformaría una comunidad receptora amplia y heterogénea. De ahí que se asuma que Garcilaso pretendió erigirse en autoridad discursiva en un doble ámbito, apuntalado adicionalmente en su condición de testigo presencial, algo que mucho valoraba la tradición jurídica hispana.

Pero más allá de cuál haya sido el tipo de lector en el que pensara el Inca, lo cierto es que los *Comentarios reales* a la postre fueron bastante leídos por un público no europeo, e incluso sirvieron de apoyo o fuente de elementos para otras narrativas sociales, así, por ejemplo, recibieron particular atención durante la rebelión de Tupac Amaru II (1780-1782).

La guerra

El relato que presenta Garcilaso de la Vega sobre la guerra contra los chancas es episodio clave para explicar el acceso de los incas al poder regional y su ulterior consolidación en los Andes Centrales. De ahí que refiera antiguas disputas y tensiones entre éstos y los primeros. Por ejemplo, durante el reinado del quinto Inca, Capac Yupanqui, se dieron las conquistas de los quechuas y su incorporación al dominio del Incario, hechos descritos en el capítulo XII del Libro III, donde se destaca la sujeción chanca, enmarcada en las tensiones previas entre ambos grupos. Garcilaso de la Vega afirma:

---

quien realiza la labor reinterpretativa del texto y añade nuevas significaciones a la narración, de acuerdo con diferentes variables contextuales de su espacio-tiempo, Mazzotti, *Coros mestizos*…, pp. 18, 22 y 25.

> También lo deseábamos por vernos libres de las tiranías y crueldades que las naciones Chanca y Hancohuallo y otras sus comarcas, nos hacen muchos años atrás, desde tiempo de nuestros abuelos y antecesores, que a ellos y a nosotros nos han ganado muchas tierras, y nos hacen grandes sinrazones y nos traen muy oprimidos; por lo cual deseábamos el imperio de los Incas, por vernos libres de tiranos.[11]

Es pues clara la referencia a dos grupos: incas y chancas, que compiten por el control del territorio que ocupan otras comunidades. Indudablemente, la versión de Garcilaso es vocera del Inca, como él mismo subraya a lo largo de su obra, puesto que son sus parientes nobles[12] quienes le han informado sobre el glorioso pasado prehispánico.

En el capítulo XV del Libro IV, refiere que Inca Roca conquistó la provincia de Andahuaylas[13] que había sido ocupada por los chancas, gente definida como rica y belicosa. Señala que ellos decían descender de un "león",[14] su dios, que era adorado en fiestas mediante un curioso ritual: los sujetos metían sus cabezas en el cuerpo muerto del animal.[15]

[11] Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales…*, p. 177.

[12] El autor describe las reuniones que presenció en su niñez y adolescencia y las historias que le narraron sus parientes maternos, *ibid.*, pp. 54-56.

[13] Valle enclavado en la sierra central del Perú, en el Departamento de Apurimac.

[14] Pienso que se hace referencia al puma, animal que ubica en el género *Puma* junto con el jaguarundi (*puma yagouaroundi*), felino nativo de América. Recientes estudios han indicado que el puma y el jaguarundi se encuentran estrechamente relacionados con los modernos guepardos de África y Asia occidental, pero la relación no se ha resuelto. Se ha sugerido que el linaje de los guepardos se separó del de los pumas en América, y luego los primeros reemigraron a Asia y África, mientras que otros estudios sugieren que los guepardos divergieron en el Viejo Mundo independientemente. El esquema de la migración de los pequeños felinos hacia América es, por lo tanto, poco claro, véase Tom Zuidema, *Reyes y guerreros: ensayos de cultura andina*, Lima, FOMCIENCIAS, 1989, pp. 306-331.

[15] Lo curioso es que Garcilaso de la Vega indica que estos ritos se llevaron a cabo antes y después de la conquista por parte de los incas, a lo que agrega: "yo las

Seguidamente, informa qué grupos integraban a los chancas (Hancohuallu, Utunsulla, Uramarca, Uillca, entre otros) y las distintas regiones que conquistaron hasta asentarse en la provincia de Andahuaylas. Esto último implicaría que no sólo compartían con los incas las prácticas bélicas de conquista, sino que al igual que ellos eran, quizás, hablantes quechuas.

En el relato se añade que Inca Roca estaba al tanto de los acontecimientos y también de los sufrimientos de los quechuas a manos de los chancas; en consecuencia, los incas y, sobre todo el gobernante, aparecen como los salvadores de los quechuas. Así, doy por sentado que la narración alude al desplazamiento de los polos de poder a través de políticas de conquistas, que Garcilaso ciertamente explica de manera simplista: una historia de enfrentamiento entre buenos (incas) y malos (chancas). Con todo, su esquema también puede entenderse como una expresión de relaciones entre parejas vinculadas, o conjuntos diádicos, que se hallan en una relación de oposición binaria y asimétrica.

Al llegar a los límites de Andahuaylas, el Inca ofreció a los chancas una disyuntiva: someterse a su poder o enfrentar la guerra. Los chancas deliberaron y se dividieron las opiniones: unos querían rendir vasallaje y otros, los aguerridos descendientes del "león", se oponían a ello. Pasaron los días y, finalmente, el Inca envió un mensajero con un ultimátum. Pero al ver los chancas que los incas venían acompañados de huestes quechuas y de otros pueblos, decidieron ceder e incorporarse a los territorios y grupos conquistados. Sin embargo, el relato deja de manifiesto que dicha actitud se debió sólo al "temor a las armas" y no a la voluntad efectiva de ponerse bajo el yugo del Incario.

Inca Roca prosiguió con sus conquistas y avanzó sobre Uramarca, uno de los territorios del grupo chanca, cuya gente resistió. El Inca

vi así en las fiestas del Santísimo Sacramento, en el Cuzco", Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales…*, p. 236.

los derrotó y marchó sobre las provincias —también chancas— de Hancohuallu y Uillca, donde se repitió la misma historia.[16]

A la muerte del Inca Roca, le sucedió Yahuar Huacac. Y este gobernante es crucial en la legitimación del siguiente, Viracocha Inca, pero entre ambos hubo desacuerdos. Aparentemente se trataría sólo de un enfrentamiento entre padre e hijo, aunque en realidad hay un esquema político detrás: el padre es pasivo y más bien conciliador; en tanto que el hijo es activo, belicoso y conquistador.

El hijo "heredero" de Yahuar Huacac, cuyo apelativo de momento no se menciona pero que después tomará el nombre de Viracocha Inca, es desterrado por su padre a causa de su comportamiento:

> desde niño se había mostrado mal acondicionado, porque maltrataba los muchachos que de su edad con él andaban y mostraba indicios de aspereza y crueldad, y aunque el Inca hacía diligencias para corregirle y esperaba que con la edad, cobrando más juicio, iría perdiendo la braveza de su mala condición, parecía salirle vana esta confianza, porque con la edad antes crecía que menguaba la ferocidad de su ánimo.[17]

Como las cosas seguían igual, Yahuar Huacac tomó medidas y:

> acordó desfavorecerlo del todo y apartarlo de sí con propósito, si no aprovechaba el remedio del disfavor para enmendar la condición, de desheredarlo y elegir otro de sus hijos para heredero, que fuese de la condición de sus mayores [...] mandó echarlo de su casa y de la corte, siendo ya el príncipe de diez y nueve años, y que lo llevasen poco más de una legua al levante de la ciudad, a unas grandes y hermosas dehesas que llaman Chita.[18]

[16] Sobre este enfrentamiento y la posterior sujeción a los incas, el autor adujo que en estas provincias se tenía por costumbre el sacrificio de niños a sus dioses, lo cual no era aceptado por los incas, quienes obligaron a estos pueblos a adoptar el culto al Sol, *ibid.*, p. 238.

[17] *Ibid.*, p. 247.

[18] *Ibid.*, p. 248.

Años más tarde, el "príncipe" retornaría a buscar a su padre para informarle sobre una visión o sueño que tuvo.[19] El encuentro no resultó feliz, el padre lo rechaza y el "heredero" le dice que no vino por su voluntad, sino porque lo había enviado "otro tan gran Inca como él". El caso fue que al estar este "príncipe" recostado sobre los pastos de Chita —no sabe si despierto o dormido—[20] se le apareció el dios Viracocha, quien se identificó y le previno de los levantamientos que se estaban organizando en las provincias del Chinchasuyu y en otras y de los planes para atacar al Cusco. La deidad Viracocha se dirigió al "príncipe":

> Y en particular te digo a ti que en cualquiera adversidad que te suceda no temas que yo te falte, que en todas te socorreré como a mi carne y sangre. Por lo tanto no dejes de acometer cualquiera hazaña, por grande que sea, que convenga a la majestad de tu sangre y a la grandeza del Imperio, que yo seré siempre en tu favor y amparo y te buscaré los socorros que hubieres menester.[21]

Sin embargo, Yahuar Huacac no quiso creer el relato y calificó a su hijo de "loco soberbio", antes de ordenarle que regresara a Chita y que no volviera jamás. Los demás incas ahí presentes le aconse-

[19] Es relevante para mi análisis lo argumentado por Millones sobre la experiencia onírica en el Incario, al señalar que: "En los relatos recogidos por los cronistas de los momentos del contacto resulta de crucial importancia la interpretación de los sueños en la historia mítica de los inkas. Son cuatro los monarcas que tienen visiones: Lloque Yupanqui, Viracocha, Pachacuti y Huayna Capac, y la construcción del Tawantinsuyu no hubiese sido posible sin el sueño que revela la posibilidad de destruir a los chankas y el origen divino (el Sol reconoce como hijo a Pachacuti) de los propios inkas", Luis Millones, *Las confesiones de don Juan Vázquez*, Lima, IFEA/PUCP, 2002, p. 33.

[20] Según un investigador, "la *huaca* se comunicaba con ellos hablándoles o a través de sueños", Marco Curatola Petrocchi, "La función de los oráculos en el Imperio inca", en Marco Curatola Petrocchi y Mariusz S. Ziólkowski (eds.), *Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo*, Lima, IFEA/PUCP, 2008, p. 28.

[21] Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*…, p. 250.

jaron a Yahuar Huacac que prestara atención al sueño, ya que era un aviso divino.[22] Sin embargo, el Inca no hizo caso y les ordenó guardar silencio.

La incredulidad del padre respecto del sueño del hijo quizá arraigue en lo que dicen algunos antropólogos, en el sentido de que los personajes que se perciben en un trance onírico no serán reconocidos ni percibidos por los no iniciados.[23]

Sobre la preeminencia de los sueños entre esta sociedad, Garcilaso afirmaba que los sueños del Inca, del heredero o del "sumo sacerdote", eran de vital importancia, puesto que estos personajes eran considerados "dioses y oráculos mayores". Por otro lado, podría pensarse que la escena del sueño es un discurso legitimador a partir de la escenificación de un guión en donde lo que se juega es el orden de la transmisión de un poder por la vía del nombre, es allí precisamente donde cobra importancia la no nominación del hijo de Yahuar Huacac. En suma, ¿es casual que en momentos previos al conflicto con los chancas el "heredero" al poder sea anónimo?, ¿por qué el padre lo tilda de "loco y soberbio"? y ¿qué efectos tiene este epíteto como sustituto del nombre propio?

Más allá de que un padre pueda o no atender los sueños de su hijo, quizá lo que debemos entender en este relato es la evidente tensión entre dos modelos políticos incaicos. Por otra parte, no está de más destacar que no parece circunstancial que el dios Viracocha no se haya dirigido directamente al Inca.[24] Considero que tal vez el

[22] Curatola afirma: "hay que recordar que, con toda probabilidad, para los incas el ser sobrenatural llamado Viracocha no era más que una de las manifestaciones del dios Sol, siendo justamente su figura estrechamente relacionada con el astro rey al momento de su máximo auge, es decir, al tiempo del solsticio de verano", Curatola Petrocchi, "La función de los oráculos...", p. 26.

[23] Gerardo Fernández Juárez, *Entre la repugnancia y la seducción: ofrendas complejas en los Andes del sur*, Cusco, Centro Bartolomé de Las Casas, 1997, p. 86.

[24] La procedencia etimológica de la palabra *Viracocha* se ha estudiado de diferentes formas: Urbano propuso una conformación léxica descriptiva de una ruta sagrada de descenso andino hacia la costa (*vira*), en la que las deidades se personi-

contexto represente un medio del que se valían distintas facciones para externar su opinión, sus aspiraciones e incluso sus disensos ante el Inca, sin que tal cosa se tomara como un cuestionamiento o desafío directo a la persona real. Como sea, no es posible soslayar el problema sucesorio que aquí se manifiesta.[25]

Los estudios antropológicos actuales arrojan luz y permiten vincular algunos datos etnográficos de los ceremoniales aymaras con las formas peculiares que adquiría en el pasado la iniciación ritual. Una de las vías importantes para acceder a la autoridad ceremonial —es decir a la deidad Viracocha— eran los sueños. Las imágenes oníricas ponen en contacto al aspirante con quienes ostentan el poder ceremonial, que se aparecen en los sueños y hablan con él, invistiéndole de la autoridad necesaria para el ejercicio de su labor. El sueño reproduce los términos básicos de un viaje de iniciación chamánico donde se experimenta un desplazamiento espacial y tem-

---

ficaban en andrajos (*cocha*), según lo contenido en los relatos míticos andinos. En cambio, Torero propuso una transformación léxica del vocablo pano *Wari*, identificado en la actual amazonia peruana, cuyo suyo significado sería "sol". Este vocablo fue modificado e incorporado por las culturas altiplánicas como *Wira*, y sería utilizado como locativo del lago sagrado *Wiraqucha* que hoy conocemos como Titicaca. Finalmente Szeminski analizó el término en atención a la *Relación de antigüedades*… de Joan de Santa Cruz Pachacuti, y definió que su significado etimológico es un título que podría definirse como "el que pone almácigo del principio vital", es decir, un título que es conferido discursivamente a un sujeto en función de sus acciones creadoras y ordenadoras del espacio, véanse Henrique Urbano, *Wiracocha y Ayar: héroes y funciones en las sociedades andinas*, Cusco, Centro Bartolomé de Las Casas, 1981; Alfredo Torero, "Procesos lingüísticos e identificación de dioses en los Andes Centrales", *Revista Andina*, Cusco, vol. 8, núm. 1, 1990, pp. 248-249; y Jan Szeminski, *Un kuraka, un dios, una historia*, Jujuy, Proyecto ECIRA, 1987, pp. 12-20, citados por Mazzotti, *Coros mestizos*…, pp. 209-211.

[25] En relación con el problema y el sistema sucesorio existen dos propuestas. Por un lado, la que plantea Rostworowski con el correinado y, por el otro, la de Pease que señala el dualismo en el poder, *cfr*. María Rostworowski, *Pachacutec Inca Yupanqui*, Lima, IEP, 2001, pp. 239-255; y Franklin Pease, *Los últimos Incas del Cuzco*, Madrid, Alianza, 1991, pp. 95-98.

poral y se narran los acontecimientos involucrados en un aura de visión distorsionada, como corresponde a las imágenes oníricas.[26]

En versión de Garcilaso, a tres meses del encuentro con su padre, el "príncipe" heredero,[27] es decir Viracocha Inca, se enteró de los levantamientos en las provincias del Chinchasuyu y de los grupos Chanca, Uramarca, Uillca, Utunsulla, Hancohuallu amén de otros, cuyos ejércitos avanzaban hacia el Cusco. La sublevación obedeció a que dichos pueblos habían percibido que Yahuar Huacac era "poco belicoso" y que, además, tenía fricciones con su hijo, de ahí que se alzaran y se confabularan con otros pueblos en situación semejante, a los que animaron con la promesa de dividirse el botín una vez que derrotaran a los incas y tomaran el Cusco. Tres *curacas* chancas dirigieron el movimiento: Hancohuallu, elegido como capitán general, Tumay Huaraca y Astu Huaraca, estos dos últimos hermanos y deudos del primero.

Atemorizado frente a la situación, Yahuar Huacac no pensó en concertar alianzas, sino que huyó apresuradamente hacia el Collasuyu. Sin dirigente y sin amigos que lo defendieran el Cusco quedó desamparado, pero al enterarse de lo sucedido y de la huida de su padre, Viracocha Inca fue detrás suyo y le reprochó acremente su actuación. Los pasajes dan cuenta no únicamente de la transición política operada, sino de los dos modelos que encarnaban respectivamente padre e hijo y del triunfo de este último, que privilegiaba la opción bélica. La historia de Garcilaso asevera que tras el reclamo de Viracocha Inca "los Incas de sangre real" se volvieron con éste a la defensa del Cusco y que con Yahuar Huacac quedaron sólo los "viejos inútiles".[28]

[26] Sobre las iniciaciones chamánicas véase Mircea Eliade, *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, 2ª ed., México, FCE, 1986; del mismo autor, *Iniciaciones místicas*, Madrid, Taurus, 1989.

[27] Garcilaso indica que a Viracocha Inca, "le llaman los suyos de aquí en adelante, por el fantasma que vio", Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*…, p. 252.

[28] *Ibid.*, p. 255.

La secuencia del relato se ofrece en el Libro v, capítulo xvii de los *Comentarios reales*. La cobardía y malas decisiones del gobernante lo privaron del auxilio de otros grupos y dejaron expuesto al Cusco a la letalidad de los chancas y sus aliados.

En este punto, Viracocha Inca se yergue con todos los atributos del jefe guerrero, razón por la cual otros pueblos del Contisuyu le ofrecieron ayuda, así hicieron quechuas, cotapampas, cotaneras y aymaras.[29] El nuevo gobernante atribuyó la colaboración y la futura victoria a las palabras e intervención del "fantasma Viracocha." Su figura representa una renovación en los ámbitos militar y religioso pues, justamente, su vinculación con la deidad le confiere una cualidad arquetípica y un carácter sagrado.[30]

Se inician los preparativos para la guerra y los chancas avanzan hasta un punto de confluencia en Sacsahuana, donde aguardaban Viracocha Inca y su ejército; el señor envía una comitiva de paz al enemigo. Éste asume que la cobardía de Yahuar Huacac se podía hacer extensiva a su hijo y rechaza el ofrecimiento. Viracocha Inca aún envía una segunda embajada, que de nuevo es declinada e inevitablemente se llega al enfrentamiento. Es entonces cuando Viracocha Inca se pone a la cabeza de la lucha, que se compone de dos etapas: una en la que ambos bandos están parejos y otra en la que, con el apoyo que les llega a los incas, se decide la victoria final. Y es que los auxilios de otros pueblos sólo arribaron una vez que ellos supieron que Viracocha había asumido la defensa de Cusco, lo que inclinó la balanza en su favor.

Al respecto, Garcilaso argumenta que los incas construyeron una "fábula" para engrandecer tales eventos; en concreto, hace refe-

[29] Dice Garcilaso: "El príncipe los recibió con mucho agradecimiento del amor que a su Inca tenían, hizo grandes favores y regalos a los curacas de cada nación y a todos los demás capitanes y soldados, loando su lealtad y ofreciendo para adelante el galardón de aquel servicio tan señalado", *ibid.*, p. 295.

[30] Pease, *Los últimos Incas…*, p. 23.

rencia a un relato, según el cual, en esta guerra los incas fueron auxiliados por las piedras y las matas del campo de batalla, que se convirtieron en hombres-guerreros por disposición del Sol y del dios Viracocha. A mi juicio el episodio hace referencia al poder del Inca para dialogar con las *huacas*,[31] es decir, con todo aquello que contenía en sí lo sagrado, que en este caso son las piedras. Tal era una de las capacidades divinas del gobernante y quien la inaugura es precisamente Viracocha Inca.[32]

Garcilaso afirma que su reconstrucción de los hechos bélicos y de la intervención de las piedras y plantas la fundamenta en el Libro segundo de la *República de las Indias Occidentales* del padre fray Jerónimo Román.[33] Y aunque no lo precise, es evidente que tanto en estos pasajes, como a lo largo de toda su obra, se sirvió igualmente del texto del jesuita español José de Acosta.[34] Pero ni de Román ni de

[31] De acuerdo con Jan Szeminski, *huaca* significa "lo que es uno compuesto de dos, antepasado fundador de linaje, divinidad, dios, cualquier manifestación del poder sobrenatural cuando es asociada con el mundo de abajo, lugar donde se manifiesta el poder, templo, lugar sagrado, individuo u objeto excepcional, monstruo, mostruosidad, hombre o animal deformados, de nariz partida, de labio hendido, con seis dedos", en Felipe Guamán Poma de Ayala, *Nueva corónica y Buen gobierno*, edición y prólogo de Franklin Pease, vocabulario y traducciones de Jan Szeminski, México, FCE, 2005 [1615], p. 131.

[32] Clementina Battcock, "*Un oráculo para lo que de allí adelante quisiete ordenar:* la figura de Viracocha Inca en la obra de Garcilaso de la Vega", ponencia presentada en el simposio "Las dimensiones simbólicas de las prácticas chamánicas entre los pueblos originarios de América" en el marco del XIII Congreso Latinoamericano sobre Religión y Etnicidad, Granada, 12 a 16 de julio de 2010.

[33] Citado por Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*…, p. 297.

[34] Garcilaso cita el texto de José de Acosta, que da otra versión de los hechos: "Dice, pues, Su Paternidad lo que se sigue, que es sacado a la letra, Libro Sexto, capítulo veintiuno: 'Pachacuti Inga Yupanqui reinó sesenta años y conquistó mucho. El principio de las victorias fue que un hermano mayor suyo, que tenía el señorío en vida de su padre y con su voluntad administraba la guerra, fue desbaratado en la batalla que tuvo con los Changas, que es la nación que poseía el valle de Andaguailas, que está obra de treinta leguas del Cuzco, camino de Lima; y así desbaratado, se retiró con poca gente. Visto esto, el hermano menor, Inga Yupanqui, para hacerse señor, inventó y dijo que, estando él solo y muy acongojado, le

Acosta tomó datos indiscriminadamente; estos dos autores llaman al "heredero" Pachacuti Inca Yupanqui y no Viracocha Inca como lo hace Garcilaso. Que éste se haya decidido por el último nombre y que haya hecho de él el triunfador de la guerra refleja —en el concepto de Rostworowski—[35] la primacía que el cronista daba a su rama materna, misma que provenía de la *panaca Capac Ayllu*, enemiga de la *panaca Hatun Ayllu* de Pachacuti Inca. Lo revelador de esta precisión es que muy probablemente en el Cusco no existía una versión única sobre este episodio, sino que los grupos o *panacas* que rivalizaban tenían sus propios puntos de vista y discursos al respecto que, naturalmente, buscarían beneficiar sus propios intereses y legitimar su posición en el antiguo orden incaico.

El Inca Garcilaso afirmó que la batalla duró ocho horas y que fue en extremo cruenta, a grado tal que el terreno en el que se escenificó recibió el nombre de *Yaguar Pampa*, que significa "campo de sangre". Tras la derrota chanca, quedaron cautivos los jefes Hancohuallu y sus dos "maeses" de campo. Viracocha Inca envió mensajeros para difundir las buenas nuevas: uno a la Casa del Sol, otro al *Acllawasi* y el tercero a su padre a quien, además, le envió la orden de no moverse de donde se encontraba. Posteriormente, Viracocha Inca emprendió una serie de visitas a diversos lugares, co-

había hablado el Viracocha creador, y quejándosele que siendo él señor universal y criador de todo, y habiendo él hecho el cielo y el Sol y el mundo y los hombres, y estando todo debajo de su poder, no le daban la obediencia debida, antes hacían veneración al Sol y al trueno y a la tierra y otras cosas [...] le llamaban Viracocha Pachayacháchic [...] Y desde aquella victoria estatuyó que el Viracocha fuese tenido por señor universal [...] Habida, pues la victoria de los Changas, declaró a sus soldados que no habían sido ellos los que habían vencido, sino ciertos hombres barbudos que el Viracocha le había envido, y que nadie pudo verlos sino él, y que éstos se habían después convertido en piedras que convenía buscarlos, que él los conocería. Y así juntó de los montes gran suma de piedras, que él escogió y puso por guacas", *ibid.*, pp. 298-299.

[35] María Rostworowski, *Pachacutec y la leyenda de los chancas*, Lima, IEP, 1997, pp. 26-30.

mo Andahuaylas y Cusco, donde fue recibido por su madre, la *Coya* Mama Chicya y otras mujeres de la realeza inca. Después visitó a las "vírgenes mujeres del Sol" y, por último, salió hacia Muina donde se hallaba su padre. El encuentro entre padre e hijo fue nuevamente tenso y la decisión de quién debía gobernar se concertó en una charla secreta en la que se resolvió que el Inca Yahuar Huacac[36] no regresaría al Cusco por haberlo abandonado. Así, Viracocha Inca tomó posesión de la borla colorada y dejó la borla amarilla.[37] Clara manifestación de su nueva autoridad y *status*.

Tras el relato de la guerra, Garcilaso señala porque el "príncipe" se llamó Viracocha Inca o Inca Viracocha, quien a partir de esta guerra se convirtió en un oráculo.[38] Este dato brindado por el cronista es elocuente, sin lugar a dudas, puesto que no sólo nos indica el momento en que el señor se convierte en oráculo —tras la guerra— sino evidencia que, en este contexto, se legitima el poder del nuevo Inca. Los oráculos ocupaban un lugar destacado en la religión andina ya que constituían un medio de comunicación con lo sagrado, lo que implicaba que la divinidad se manifestara de manera verbal a algún individuo.[39]

Luego del triunfo contra los chancas, Viracocha Inca lleva a cabo varios actos significativos. Entre ellos la construcción de un templo, en el pueblo de Cacha, en honor a su "tío"; la erección de una estatua; la realización de una pintura con dos cóndores en signo de agradecimiento a los aliados quechuas, en especial a Cotapampa

[36] Sobre este Inca, Garcilaso indica que su nacimiento tuvo como particularidad el haber llorado sangre y que debido a ello recibió el nombre que pronosticaría su mal futuro, Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*…, p. 303.

[37] Se hace referencia a la *mascaypacha*, es decir, la banda de tejido que llevaba el Inca como signo de su cargo, *ibid*., p. 303.

[38] Como lo corrobora Garcilaso, "hecho un oráculo para lo que de allí adelante quisiete ordenar y mandar a los indios", *ibid*., pp. 306-307.

[39] Silvia Limón Olvera, "Oráculos y adivinación en los Andes: su significado político religioso", *Mitológicas*, Buenos Aires, Centro Argentino de Etnología Americana, vol. xx, 2005, pp. 9-24.

y Cotanera,[40] amén de la elección de cuatro incas por consejeros. Posteriormente, se trasladó a la provincia de Andahuaylas y les regaló vestidos y otros objetos a los principales chancas. Asimismo, visitó dos antiguas fortalezas chancas, Challcumarca y Suramarca; promulgó leyes y envió a las provincias chancas grupos quechuas aliados y en ellas designó por "caudillos" a los "incas de privilegio",[41] proyectó edificios importantes en el valle de Yucay y Tampu y, finalmente, amplió la Casa del Sol en Cusco.

Como se dijo antes, la figura de este Inca encarna un oráculo, pues a través de sus sueños predice lo que va a suceder[42] porque ya ha "visto" y sabe cómo desenvolverse; expresa un "saber hacer" que lo autoriza en el ejercicio del poder. "Ver" mientras se duerme es también un rasgo singular que exalta la explicación chamánica ritual. Es un signo de la omnipotencia del pensamiento que confiere a quien lo posee no sólo un lugar en la cadena generacional, sino también señala una vinculación entre la representación onírica y la vida política y social.

Más adelante, Garcilaso habla de Hancohuallu, el jefe chanca que fue apresado tras la derrota y cuyo cautiverio se prolongó por nueve o diez años. No obstante haber resultado el perdedor, los incas no lo despojaron de sus derechos de jurisdicción, pues desde antes de la guerra lo consideraban "un gran señor".[43] Sin embargo, ya liberado, Hancohuallu y otros señores chancas decidieron mar-

[40] Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*…, pp. 311-314. Es interesante que en el Libro v, cap. xxv, Garcilaso vuelva a subrayar que los quechuas fueron aliados de los Incas en la guerra contra los chancas y que por eso los premiaron con favores.

[41] Sobre esta categoría social, véase Hidefuji Someda, "Aproximación a la imagen real de 'los incas de privilegio'", *Boletín de Arqueología* PUCP, núm. 8, abril de 2012, pp. 31-42. En http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/boletindearqueologia/article/view/1955/1886. Consultado el 7 de febrero de 2017.

[42] Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*…, pp. 307-322.

[43] *Ibid.*, p. 317.

charse hacia las montañas de los Antis.[44] Nota curiosa en este capítulo es su propio título: "Un segundo motín", del cual no se dice nada en el texto que, de hecho, refiere cosas muy distintas a lo que sugiere tal enunciado.

Algunos capítulos más adelante, Garcilaso trata sobre la descendencia del Inca Viracocha. De su mujer, la *Coya* Mama Runtu, nació Titu Manco Capac quien, por voluntad del testamento de su padre, tomaría el apelativo de Pachacutec, voz que significa "el que vuelve, o el que trastorna o trueca el mundo; dicen por vía de refrán *pácham cutini*; quiere decir el mundo se trueca, y por la mayor parte lo dicen cuando las cosas grandes se truecan de bien en mal".[45] El cronista explica que en realidad quien debió llevar este nombre fue el propio Viracocha Inca, puesto que produjo un gran cambio, una total transformación a partir de la huida de su padre y de la guerra contra los chancas. Empero, esto fue imposible por la aparición del "fantasma" Viracocha, cuyo apelativo hubo de tomar; en consecuencia fue su hijo y heredero quien fue designado Pachacutec, en recordación de la hazaña paterna.

Giovanni Anello Oliva. La *Historia del reino y provincias del Perú*

Giovanni Anello Oliva nació en Nápoles, Italia, en 1572 o 1574.[46] Siendo aún muy joven, se incorporó a la Compañía de Jesús; en 1597 se trasladó al Perú y se instaló en Lima junto con otros estu-

[44] *Ibid.*, pp. 317-319.

[45] *Ibid.*, p. 321.

[46] Datos importantes sobre la vida de Giovanni Anello Oliva se encuentran en Charles E. O'Neill y Joaquín María Domínguez (dirs.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, tomo III, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2001, pp. 2866-2867. Hay una breve nota biográfica de Carlos M. Gálvez Peña en Anello Oliva, *Historia del reino y provincias*…, p. xi.

diantes para continuar y concluir su formación en el Colegio Máximo de San Pablo; se ordenó sacerdote en 1601. Sus superiores lo destinaron a labores doctrinales en la misión de Juli, en la ribera del Titicaca, pero pronto fue transferido a una plaza docente. Hacia 1625 enseñaba en el colegio ignaciano de Chuquisaca; a partir de 1628 realizó tareas misionales en Mizque, Cochabamba y Potosí. De 1630 a 1636 fue rector del Colegio de El Callao y falleció cuando estaba al frente del de San Marcos de Lima.

Aunque muy tempranamente empezó a reunir datos sobre el pasado indígena, su interés primordial era escribir una historia de la Compañía de Jesús y de sus miembros más prominentes, desde su establecimiento en el Perú en 1568; sin embargo, con el tiempo decidió que debía incluir también apartados sobre la historia prehispánica y la conquista española.

Posiblemente empezó a escribir su crónica hacia 1608 o 1609, porque —según uno de sus biógrafos— sólo hasta ese entonces se habría familiarizado lo suficiente con la obra histórica del también ignaciano Blas Valera. Empero, sería más adelante, hacia 1620, al trasladarse a Chuquisaca, cuando tomaría contacto con la versión andina de la historia, a través de las relaciones de los *quipucamayo*, provenientes de diferentes ámbitos. Éstos, especialistas en la "lectura" de *quipus*,[47] elaboraron interpretaciones escritas o fuentes para la historia; uno de ellos, Catari, que posiblemente fue testigo presencial de algunos hechos, aportó datos que Oliva incluiría en su historia.[48] Así lo certifica Rolena Adorno, quien afirma que Oliva se sirvió de

[47] El o los *quipu* era un sistema de cuentas y registros de origen prehispánico que consistía en una cuerda principal de la que colgaban hilos con nudos que representaban categorías y números. Sobre su relevancia, véase el estudio de Gary Urton, *Signos del Khipu Inka: código binario*, trad. de Alberto Miori, Cusco, Centro Bartolomé de Las Casas, 2005. Los especialistas en la lectura de los quipu eran precisamente denominados quipucamayos.

[48] Gálvez Peña, "Prólogo", en Anello Oliva, *Historia del reino y provincias…*, pp. ix-lix.

las relaciones escritas de Catari, "el quipocamayo y cacique viejo antiguo del valle de Cochabamba, hijo de los quipocamayos coronistas de los Reyes Incas". Y añade que dichos papeles se los entregó al jesuita el deán de Chuquisaca, doctor Bartolomé Cervantes.[49]

Al saber que Oliva trabajaba en un texto histórico, en 1625 el padre visitador Gonzalo de Lira lo instó a que lo pusiese a punto para ser publicado, cosa que confirmó cinco años después la congregación provincial de Lima. Aparentemente, el cronista terminó la obra en 1631 y se planeó que la edición se hiciese en España, pues con el manuscrito viajó el procurador de la provincia peruana rumbo a la península en esa misma fecha. Sin embargo, tres años más tarde, el general jesuita Vitelleschi decidió que se aplazase el proceso de publicación hasta que se consiguiera la aprobación pontificia. En este lapso, la versión original de Oliva fue sometida a censura y, a la postre, simplemente fue archivada.

El padre Oliva falleció en 1642, sin haber visto impresa su obra. Luego, se perdió el rastro del manuscrito por dos siglos, hasta que en 1857 Ternaux Compans lo editó parcialmente en Francia, y sólo treinta y siete años después aparecería en Lima la publicación de la primera parte, a cargo de Francisco Pazos Varela y Luis Varela y Orbegoso.

En contraste con el texto de Garcilaso, y como ya se ha dicho, en la obra del padre Oliva las guerras de los incas contra los chancas se describen casi al pasar, encadenadas y diluidas con otros sucesos. Se ha mencionado igualmente que la intención primera de este cronista no fue tratar sobre el mundo indígena, sino sobre la corporación religiosa a la que pertenecía: la de los ignacianos afincados en el Perú. La opinión de Franklin Pease a este respecto es que el escrito

[49] Rolena Adorno, "Criterios de comprobación: un misterioso manuscrito de Nápoles y las crónicas de la conquista del Perú", en Ignacio Arellano, José A. Rodríguez Garrido (eds.), *Edición y anotación de textos coloniales hispanoamericanos*, Madrid, Universidad de Navarra/Iberoamericana Vervuert, 1999, pp. 37-38.

del jesuita napolitano, como otros muchos de los de sus coetáneos, experimentó el influjo lascasiano.[50] Que más tarde el autor hubiera considerado que su historia requería de antecedentes para una mejor comprensión, explicaría que se hubieran incluido las partes relativas a la historia prehispánica, pero consignadas con brevedad y en visión de conjunto, sin bajar demasiado a las minucias que sí presentan otros cronistas.

La guerra

En su texto, Oliva asegura que el nombre del séptimo Inca Yahuar Huacac alude a su ser "prudente".[51] Según él, este señor inició y realizó diversas obras que continuó su hijo Viracocha Inca y que concluyó su nieto, Pachacuti Inca.[52] Pero aquí empiezan los problemas, pues al mencionar a los personajes, el jesuita explica las diversas interpretaciones o tradiciones que hay sobre ellos y entre éstas incluye las de Catari, el mencionado cronista de los incas en sus *quipus*, quien señalaba que Viracocha y Pachacuti son los nombres de un solo y único Inca. Según esta vertiente, el segundo nombre fue simplemente un añadido del primero "porque fuese gran guerrero que casi nunca parava ocupándose de contino en nuevas empresas, le llamaron, Pachacuti, que quiere decir, el que trasforma el mundo, y da buelta en todo él".[53]

En el siguiente apartado, el padre Oliva continúa con este problema de identidad e indica que diversos historiadores se refirieron a ellos como dos señores distintos, tal como lo hizo Abraham Or-

[50] Véase nota de los editores en Anello Oliva, *Historia del reino y provincias…*, p. vii.

[51] *Ibid.*, p. 70.

[52] *Ibid.*, p. 72.

[53] *Ibid.*, p. 74.

telio, en su *Texto Universal del Mundo*, y el mismo Garcilaso.[54] Sin embargo, Oliva sostiene que la verdad era la que expresaba Catari, aunque, paradójicamente, a lo largo de su obra presenta a los personajes separadamente —en consonancia con Ortelio y Garcilaso— por considerar que lo más probable era que Pachacuti fuese hijo de Viracocha Inca y que, al igual que su padre, había dirigido nuevas campañas bélicas por distintas regiones.[55]

El jesuita refiere que el octavo gobernante, Topa Inca o Viracocha, conquistó diversas provincias que no estaban "muy sujetas". Para lo que formó un ejército y enfrentó a los chancas hancouallos que se "avían puesto en armas".[56] El Inca apresó a Tomaiguanca y Astoguanca y partió contra los soras y los lucanas, tomó fortalezas como la de Challcomarca y Soramarca y regresó a Cusco llevando consigo a Hancouallo. Ya en esta ciudad despachó a Capac Yupanqui, hermano y capitán del ejército, para que sojuzgase a los ancaraes, chocorbos, guancas, yauyos, tarmas, atavillas, gayllas, guanuco y conchuco. Posteriormente, se lanzó a conquistar el "Reyno de Chile" y de camino visitó el templo de Titicaca, ordenó levantar edificios en Copacabana y dispuso que desde Cusco se trasladaran *mamaconas* y ñustas para servir en el nuevo templo. Asimismo, organizó en los caminos la construcción de puentes, pozas de agua y tambos con provisiones para el ejército.[57]

Por todas estas acciones, para Oliva indiscutiblemente la figura central de esta historia fue Viracocha. Por otro lado, en mi opinión, el que el cronista se haya tomado la molestia de hacer aclaraciones respecto de la identidad de Viracocha y Pachacuti es indicativo —más que de una genuina búsqueda de verdades históricas o de su propósito de cotejar las diferentes versiones que consultó— de

[54] *Ibid*., p. 72.
[55] *Ibid*., pp. 74-77.
[56] *Ibid*., p. 73.
[57] *Ibid*., p. 74.

su intención de manifestar al lector su familiaridad con fuentes distintas relativas a la historia antigua del Perú.

Bernabé Cobo.
La *Historia del Nuevo Mundo*

Nació en 1580, en Lopera, Jaén, hijo de Juan Cobo y Catalina de Peralta. Siendo un quinceañero se embarcó rumbo a las Indias; hacia 1598 se radicó en Lima y fue admitido en el Colegio Real de San Martín por intercesión del padre Esteban Páez, visitador de la Compañía de Jesús, a quien había conocido durante la travesía desde Panamá. Ingresó formalmente a la orden en 1601 y estudió en el Colegio Máximo de San Pablo. En 1609 fue destinado al Cusco, donde tomó órdenes sacerdotales en 1612. Se le envió luego al Colegio de Juli y viajó por Potosí, Cochabamba y La Paz. Siete años más tarde se le nombró rector del Colegio de Arequipa, mismo puesto que desempeñó más adelante en Pisco, antes de pasar a Trujillo (1627). Finalmente, fue rector en el Colegio de El Callao en 1630; ahí estaba cuando sus superiores le ordenaron trasladarse a México (y es muy probable que su sustituto en la rectoría hubiera sido el padre Giovanni Anello Oliva). En Nueva España vivió once años, bastante ocupado en continuar la escritura de una obra iniciada varios años atrás: la *Historia del Nuevo Mundo*. En 1642, vuelto a Lima vivió alternadamente en el Colegio de San Pablo y en el de El Callao y en ambos planteles prosiguió la confección de su texto, que, a la postre concluyó en 1653. Bernabé Cobo falleció en la capital virreinal en octubre de 1657.[58]

[58] Sobre su biografía véase Margarita del Olmo Pintado, "La historia en la 'Historia del Nuevo Mundo' del p. Cobo", *Revista de Indias*, Madrid, vol. LII, núm. 195/196, 1992, pp. 795-796.

El padre Cobo estaba profundamente interesado en la historia natural y en la botánica y plasmó sus hallazgos y observaciones en su crónica, junto con el material estrictamente histórico. El texto estuvo perdido largo tiempo hasta que a fines del siglo XIX se dio con él en la biblioteca de la Iglesia de San Acasio, en Sevilla. Marcos Jiménez de la Espada editó en 1892 el primer tomo y la parte que halló del segundo; nada se supo jamás del tercero. Para el especialista Luis Millones la obra de Cobo debió ser sometida a censura,[59] y quizá a ello obedece que hoy en día contemos apenas con un tercio del texto original. Se afirma igualmente que, durante su estancia en Cusco (1609-1612), Cobo recibió información sobre la antigua historia andina por parte de Alonso Topa Atau, descendiente de Huayna Capac e hijo de Paullu Inca.

Tres son las razones por las que el jesuita asevera haber empuñado la pluma: asentar su pertenencia a una "primera" generación de pobladores,[60] despejar los errores y falsedades que había encontrado en otras crónicas (como las referentes a descripciones de la fauna y flora de las Indias) y dar —en cambio— difusión a las que merecían crédito, como los escritos de Bernardino Vázquez de Tapia para la Nueva España y el de Pedro Pizarro para el Perú. Como sea, hay una intención clara por su parte de asentarse como una voz autorizada, en la medida en la que asume que sus apoyos bibliográficos son fidedignos y que tenía conocimiento de primera mano de todo aquello que refería.

[59] Luis Millones, "Una edición por terminar: la *Historia del Nuevo Mundo* de Bernabé Cobo", en Ignacio Arellano y José Antonio Mazzotti (eds.), *Edición e interpretación de textos andinos*, Madrid, Universidad de Navarra/Iberoamericana Vervuert, 2000, p. 49.

[60] Con un criterio muy curioso, pues Luis Millones señala que: "Según sus cuentas, Santo Domingo (en La Española) había sido fundada en 1497 y él había llegado en 1596, de manera que había entrado en Indias en el primer siglo de su población", *ibid.*, p. 50.

Su crónica se divide en tres partes. La primera, fraccionada en catorce libros, es la única que conocemos en su totalidad y —según corrobora Luis Millones— tiene todos los rasgos de una historia natural.[61] De la segunda sólo se conservan unos capítulos relativos a la fundación de Lima, los que junto con la tercera parte, tratarían de la "historia política y eclesiástica", esto es, la que refiere la gesta de los españoles en Indias.[62]

Hasta hoy, nadie ha visto los manuscritos originales de la *Historia del Nuevo Mundo* y las ediciones disponibles proceden de copias que se encuentran en Sevilla, repartidas en dos repositorios: la Biblioteca de la Universidad de Sevilla y la Biblioteca Capitular Colombina.[63]

La guerra

La versión de la guerra de Bernabé Cobo es de corte épico-heroico y está constantemente entreverada por distintos y numerosos elementos simbólicos. Los antecedentes que presenta sobre ella remiten al período de gobierno de Inca Roca, quien emprendió una serie de conquistas, entre ellas la de los chancas. En la victoria que sobre ellos alcanzaron los incas afirma que fue vital el auxilio que les prestaron sus vecinos: los canas y los canches. Luego refiere que Inca Roca envío a su hijo y heredero, Yahuar Huacac, a continuar con la empresa bélica. Evidentemente, Inca Roca se plas-

[61] Sobre las ideas que organizaron el pensamiento de Cobo respecto de la naturaleza americana y lo original de su obra véase, Luis Millones, "La historia natural del padre Bernabé Cobo: algunas claves para su lectura", *Colonial Latin American Review*, The City College, vol. 12, núm. 1, 2003, pp. 85-97.

[62] Debo aclarar que para el presente trabajo analicé el tomo tercero de la edición de 1892, ya citada, Cobo, *Historia del Nuevo Mundo*.

[63] Del Olmo Pintado, "La historia en la 'Historia del Nuevo Mundo'...", pp. 796-800.

ma aquí como la figura del conquistador por excelencia y es precisamente él quien avanza hacia el territorio de Andahuaylas, morada de los chancas, para controlar este territorio, vecino al de Cusco.

A la muerte de Inca Roca, Yahuar Huacac-Inca Yupanqui tomó el poder como nuevo gobernante. Yahuar fue padre de varios hijos y el mayor de ellos, a quien no identifica por su nombre, no era precisamente un dechado de virtudes. Cobo asevera:

> era áspero y altivo, y que degeneraba de la blandura y mansedumbre de los Incas sus progenitores, con temor de que no destruyese el reino, si tomaba el cetro, no dejó medio que no intentase para corregirlo; y como no viese en él enmienda, lo apartó de sí enviándolo como desterrado á un páramo llamado Chita [...] y le mandó viviese en compañía de los pastores que allí guardaban el ganado del Sol; y para mostrarle más disfavor, tomó por compañero en el gobierno á otro hijo menor, con autoridad y mando igual al suyo.[64]

En cuanto a la versión del jesuita, lo primero que hay que consignar son sus notorias coincidencias con lo que asienta el Inca Garcilaso en sus *Comentarios reales*, tales como la omisión del nombre del hijo "rebelde", la diferencia de caracteres entre padre e hijo y el forzado exilio de éste en Chita para ejercer actividades pastoriles. El distanciamiento paterno-filial, como se apuntó en otra parte, remite a la común dicotomía presente en las narraciones andinas, la referencia a los animales alude a una relación con la deidad solar y la mención a Chita apunta a una vinculación con el origen del grupo inca.

La narración de Cobo indica luego que tras el destierro del vástago real se rebelaron los chancas —acaso por el desorden que entre el grupo de poder inca ocasionó el desencuentro entre padre e hijo— y asesinaron a los gobernadores delegados de los incas, en un evidente acto de insurrección. Pero las cosas no pararon aquí,

[64] Cobo, *Historia del Nuevo Mundo*, p. 148.

pues los sublevados se aprestaron a avanzar sobre el Cusco. En una rápida evaluación del caso, Yahuar Huacac optó por abandonar su ciudad sagrada. Cuando las noticias llegaron a Chita, el hijo decidió dejar su destierro y enfrentar a los chancas, recurriendo al apoyo de los pocos pobladores que quedaban en Cusco. Según Cobo, para avalar y legitimar su acción este "príncipe" *fabricó una ficción:*

> mientras estaba en su destierro, recostándose un día á la sombra de una peña, se le apareció entre sueños el dios Viracocha en una figura y traje de hombre blanco, barbado y con vestiduras largas hasta los pies, y se le quejó de que, siendo él señor universal y criador de todo, que había hecho el Cielo, el Sol, la Tierra y los hombres, y estaba todo debajo de su mandado, no le daban los indios la honra y veneración debida, antes adoraban con igual reverencia á la que á él hacían, al Sol, al Trueno, á la Tierra y á otras cosas criadas que de suyo no tenían más virtud de la que él les daba; y que les hacia saber, que en el Cielo, á donde habitaba, le llamaban Viracocha Yachachic, que significa "Criador universal"; y que para que creyesen aquellas gentes ser esto así, que aunque él estaba solo y desfavorecido del rey su padre, levantase gente en su nombre, porque aunque los chancas eran muchos y andaban victoriosos, con su favor y ayuda los vencería y lo haría señor de la tierra; porque, al tiempo de darles batalla, el enviaría socorros de gente, que sin ser vista de nadie le ayudase contra sus enemigos; y para memoria de este favor que le hacía, y por devoción suya, se llamase de allí en adelante Viracocha.[65]

Destaca, desde luego, la referencia a una aparición que bien podría evocar a la del Dios padre del cristianismo, no sólo por su aspecto, sino por la alocución que dirigió al "príncipe", echándole en cara la idolatría de su gente. Aunque ciertamente inspirada en los *Comentarios reales* donde las explicaciones son distintas, esta crónica de Bernabé Cobo —como varias otras del siglo XVII— describe ya a las deidades andinas con un patrón decididamente occiden-

[65] *Ibid.*, p. 149.

tal.[66] Es igualmente evidente que detrás de esta anécdota hay una intención ejemplar y edificante, una prefiguración del advenimiento del cristianismo que se mezcla con la tradición andina, según la cual, las personas de cierta calidad y condición podían relacionarse directamente y sin mediación con las fuerzas divinas y conocer los sucesos venideros.

Por otro lado, esta versión es casi la misma que proporciona el Inca Garcilaso, al menos en tres aspectos: en la referencia a la aparición de la deidad que legitimaba el nuevo poder, en la indicación del nuevo nombre que el dios da al "príncipe" y en el señalamiento del sueño como mecanismo de contacto y diálogo con la deidad Viracocha. Lo interesante es que Bernabé Cobo afirma que este "suceso" fue una ficción y una fábula, es decir, una construcción deliberada para dar legitimidad a la nueva autoridad incaica. Así pues, en razón del sentido y significado de semejante invención, los sacerdotes incas persuadieron a los contados pobladores que permanecían en el Cusco de prestar apoyo a Viracocha Inca, homónimo de la divinidad, para enfrentar a los chancas.

Ya bien pertrechado, Viracocha Inca salió del Cusco para enfrentar a los chancas en Guazavara, una llanura cercana a la ciudad sagrada.[67] Ahí se desarrolló la batalla y mientras los incas recibían el auxilio de varios vecinos de las inmediaciones, los chancas comenzaron a flaquear. En este punto el cronista indica que nuevamente había fabulación, en el sentido de que la deidad Viracocha, envió "hombres barbados con arcos y flechas, que habían peleado tanto, que degollaron á los más de los *Chancas* que fueron muertos en la pelea; y que estos hombres él mismo los había visto, y que á sola su

[66] Mazzotti, *Coros mestizos…*, pp. 249-252. Como examinaré en el siguiente capítulo, el licenciado Polo Ondegardo, funcionario virreinal del siglo XVI, proporciona esta misma versión, pero de forma más escueta.

[67] Cobo, *Historia del Nuevo Mundo*, p. 149.

persona estaba reservado verlos".[68] A los peculiares "hombres-guerreros" se les denomina *Pururaucas* que, según la traducción de Cobo, significaba "ladrones escondidos". El que sólo pudiesen ser vistos por el Inca quizá se refiera a la capacidad única de éste en tanto huaca, es decir, ser sagrado, pues es bien sabido que el Inca y la *Coya*, su mujer, tenían la facultad de conversar con piedras, montañas, ríos e, incluso, con las deidades mismas.[69]

Como cabría esperar, Viracocha Inca se alzó con la victoria al término de lo que fue una auténtica carnicería, motivo por el cual al campo de batalla se le conoció en adelante como *Yahuarpampa.*

A su triunfo, Viracocha Inca desplazó del poder a su padre y al heredero elegido, cuyo nombre no se señala. El nuevo gobernante advirtió luego el estado deplorable en que su antecesor había dejado al ejército, puesto que "no había sido guerrero ni tratado de conquistar nuestras tierras",[70] así que su primera providencia fue reforzar las milicias. Aquí de nuevo encontramos —como en las versiones de los otros dos cronistas analizados— un esquema dicotómico y enfrentado, no sólo entre padre e hijo, sino entre un gobernante apático y otro aguerrido. Y esto último había sido un rasgo distintivo y casi innato de la personalidad de Viracocha Inca:

> Mostróse Viracocha Inca desde sus tiernos años tan belicosos, que cuando estaba desterrado y en desgracia de su padre, solía platicar á menudo de las cosas de la guerra, mostrando con palabras de desestima el sentimiento que tenía de ver á su padre tan poco soldado que no tratase

[68] *Ibid.*, p. 150.

[69] Según Curatola: "La *huaca* se comunicaba con ellos hablándoles o a través de sueños", Curatola Petrocchi, "La función de los oráculos...", p. 28. Debo recordar que en su obra *Nueva corónica y Buen gobierno*, Poma de Ayala es el único cronista que refiere sobre esta capacidad divina del gobernante y, específicamente cómo Inca Viracocha es el primero en practicarla, véase Felipe Guamán Poma de Ayala, *Nueva corónica y Buen gobierno*, 3 vols., edición y prólogo de Franklin Pease, vocabulario y traducciones de Jan Szeminski, México, FCE, 2005 [1615], p.195.

[70] Cobo, *Historia del Nuevo Mundo*, p. 151.

> de emprender cosas dignas de memoria; y añadía en estas pláticas, que no recibiera pesar de que faltara su padre, porque tenía esperanzas que, viéndose con el cetro del reino, había de conquistar medio mundo.[71]

El nuevo gobernante casó con una hija del señor de Anta —pueblo distante tres leguas de Cusco—, llamada Mama Roncay, y fundó el *ayllu Socsoc-Panaca* confiriéndole un ídolo denominado Inca Amaro que, según dijo el propio Viracocha Inca, era su hermano;[72] además, sujetó a distintos pueblos, entre ellos los canas y los canchas.

En otra parte, Cobo indica que tras la muerte de Viracocha Inca ascendió al poder Pachacuti quién se casó con Mama-Anahuarque, natural del pueblo de Choco también cercano a Cusco, y fundó la *panaca Yñaca*. De acuerdo con la versión del cronista, Pachacuti fue el "más valiente y guerrero, sabio y republicano de todos los Incas; porque él ordenó la república con el concierto, leyes y estatutos que guardó todo el tiempo que duró de entonces hasta la venida de los españoles".[73]

También fue él quien ordenó, quitó y añadió ritos y ceremonias, acrecentó el culto de su religión, impuso los sacrificios y la veneración de las deidades, amén de haber establecido el cómputo del tiempo, entre otras cosas. El significado del nombre Pachacutec es "'vuelta del Tiempo ó del Mundo', porque, por su gobierno tan acertado, se mejoraron las cosas de tal manera, que parecía haberse trocado los tiempos y dado una vuelta el Mundo".[74] Lo que, indiscutiblemente, va muy en consecuencia con sus acciones.

[71] *Ibid.*, p. 152.

[72] Según Cobo, este cuerpo estuvo anteriormente depositado en Jaquijaguana y, "teniendo noticia y rastro dél Gonzalo Pizarro, anduvo mucho tiempo buscándolo, por haber el gran tesoro que había fama estaba enterrado con él; y por descubrirle, quemó algunos indios, hombres y mujeres", *ibid.*, p. 153.

[73] *Ibid.*, p. 156.

[74] *Ibid.*, p. 157.

Dice el relato que antes de su asunción al poder, Pachacutec fue a visitar a su padre, Viracocha Inca, en Jaquijaguana, y en el trayecto llegó a una fuente llamada Susurpúquiu, en cuyo interior vio caer una "tabla de cristal"; en su superficie se le apareció una figura de indio de tan peculiar aspecto que el cronista la describe con prolijidad:

> en la cabeza tenía un *Lláutu* como el tocado de los Incas, y de la parte alta del celebro le salían tres rayos muy resplandecientes, semejantes á los del Sol, en los encuentros de los brazos unas culebras enroscadas; las orejas horadadas y puestas en ellas unas grandes orejeras; el vestido era de la misma traza que el de los Incas; salíale la cabeza de un León por entre las piernas, y en las espaldas tenía otro cuyos brazos abrazaban los hombros de la estatua, y una manera de culebra que el tomaba las espaldas de alto á abajo.[75]

Pachacutec se asustó y trató de huir, pero desde el interior de la fuente la imagen lo llamó por su nombre y lo exhortó: "ven aca, hijo, no tengas temor; yo soy el Sol, tu padre; sé que has de sujetar muchas naciones y tener muy gran cuenta con honrarme y hacer memoria de mí en tus sacrificios".[76] Acto seguido desapareció, quedando la susodicha "tabla de cristal" en el agua, que Pachacutec recogió para llevarla consigo. Otras crónicas[77] corroboran que este

[75] *Ibid.* Esta identificación del "luminoso resplandor solar" con la figura humana del Inca aparece referida a Pachacuti Inka Yupanki y a su encuentro con una deidad de la que emergían serpientes y felinos en la crónica de Cristóbal de Molina, "El Cusqueño", *Ritos y Fábulas de los incas*, Buenos Aires, Futuro, 1943 [1573], p. 20. Se ha identificado a esa deidad con la representación sagrada del Sol-Hacedor que articula el cuerpo cósmico andino, según una iconografía tradicional local que alude a la continuidad de una dualidad trascendente incorporada al sistema de pensamiento sagrado incaico, misma que también está representada en otros complejos de pensamiento complementarios como el Punchaw y el Apu Inti.

[76] Cobo, *Historia del Nuevo Mundo*, p. 157.

[77] Por ejemplo la crónica de Pedro Sarmiento de Gamboa, *Historia de los Incas*, Madrid, Miraguano/Polifemo, 1988, p. 87.

gobernante tenía un espejo en el que veía las cosas por venir y que, en agradecimiento por la revelación, mandó erigir una estatua y levantarle un edificio, Coricancha, así como una serie de templos, a los que dotó de rentas, disponiendo en ellos la adoración y reverencia al Sol.[78] En cuanto a esta fascinación escópica, mi opinión es que a partir del propio reflejo proyectado en algo ajeno, un individuo puede hacerse de un nombre y, como en este caso, de un cargo.

Por otra parte, la aparición ocurrida en el manantial-huaca de Susurpúquiu, a unas cinco leguas del Cusco, habría sido el acto fundacional del poder del Inca, en tanto vencedor de los chancas, un acontecimiento que, como hemos visto, se refiere de manera distinta en los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso, quien atribuye esta acción al sujeto que toma el nombre de la deidad como principio legitimador: Viracocha Inca.

Como sea, el régimen de Pachacutec se caracterizó también por una política expansiva de conquistas, sin que ello obstara para que se presentaran conflictos intrafamiliares. Así, Cobo dice que uno de sus hermanos "bastardos", Inca Urco intentó rebelarse; al enterarse Pachacutec lo mandó llamar y le ordenó ir a combatir a "cierta" guerra, encomendándole por otro lado a un capitán suyo que cuando la batalla alcanzase su punto culminante asesinara a Urco. Luego, al enterarse Pachacutec del cumplimiento de sus designios, fingió tristeza y dispuso para su difunto hermano las ceremonias y ofrendas correspondientes. El episodio pone de relieve la fuerza de

[78] De acuerdo con Cobo, al reflexionar sobre el sol, el Inca llegó a la conclusión de que sólo era un mensajero del creador-hacedor del universo, Pachayachachic, puesto que si el astro fuese un dios, no existirían los nubarrones que ocultan su resplandor y no tendría que ocultarse cada día. Por ello, el Inca ordenó que Pachayachachic fuera preferido por encima del sol y le mandó construir un templo llamado Quishuar-Cancha, así como una figura de oro que le representaba en tal lugar "del tamaño de un muchacho de diez años, con figura de hombre, muy resplandeciente, puesto en pie, con el brazo derecho levantado, la mano casi cerrada y altos los dos dedos pulgar y segundo, como de persona que estaba mandando", Cobo, *Historia del Nuevo Mundo*, p. 158.

las tensiones y las pugnas facciosas en el seno mismo de las *panacas*, enfrentamientos que, como éste, podían terminar en un asesinato encubierto de gloriosa muerte en campaña y luego acompañarse de honras fúnebres para un miembro de la familia real.

3. INCA PACHACUTEC EN LA GUERRA CONTRA LOS CHANCAS

Corresponde ahora someter a examen a los cronistas que acreditan a Pachacuti Inca como el protagonista principal de la contienda y el hacedor del nuevo orden tras la victoria alcanzada sobre los chancas. Por ser mucho más numerosos los de este parecer y ofrecer sus relatos mayor variedad y complejidad, el apartado será, forzosamente, más extenso.

Pedro Cieza de León. *Crónica del Perú*

Cieza de León, nacido hacia 1521 o 1522, fue hijo de Lope de León y de Leonor de Cazalla, vecinos de Llerena (Badajoz).[1] Muy joven, en 1535, viajó a las Indias.[2] Los años siguientes los pasó en diversas

[1] Archivo General de Indias (en adelante AGI), *Indiferente general*, 423, L.20, F.726V-727V.

[2] Sobre la vida y obra de Pedro Cieza de León véanse Carmelo Sáenz de Santa María, "Hacia un pleno conocimiento de la personalidad de Pedro de Cieza de León", *Anuario de Estudios Americanos*, CSIC, núm. 32, 1975, pp. 329-373; y Lydia Fossa, *Narrativas problemáticas: los inkas bajo la pluma española*, Lima, PUCP/IEP, 2006, pp. 67-123, 303-331.

expediciones y entradas de conquista por territorios de la actual Colombia y por breve lapso fue encomendero. Estaba en Cartago cuando llegó don Pedro de la Gasca, recién nombrado presidente de la Audiencia de Lima (1546/1548-1550) y encargado de la pacificación del Perú; el joven soldado no vaciló en unirse a sus filas. Con él llegó a tierras andinas y bajo sus auspicios escribió su obra entre 1548 y 1550, etapa particularmente convulsa en el Perú. Pedro Cieza tuvo ocasión de recorrer varias regiones, de tomar nota personal de lugares, hechos, pueblos y costumbres, así como de recabar informes de muchas personas, indígenas y españolas.

Regresó a España en 1551 y presentó el manuscrito de su obra al príncipe Felipe. Luego, se radicó en Sevilla, donde contrajo matrimonio con Inés López; allí mismo logró publicar, en 1553, su *Primera parte de la Crónica del Perú*. En cuanto a la segunda —que tradicionalmente se ha conocido como *Señorío de los Incas*, aunque el autor no la intituló así— ya no pudo verla impresa, pues falleció el 2 de julio del año siguiente, a la edad de 34 años.[3]

Muchas de las fuentes de su *Crónica* son de tradición oral, específicamente los datos que le proporcionaron los *orejones*[4] del Cusco y también informantes indígenas, como los intérpretes. El mismo autor lo asevera así en varios pasajes: "Yo lo pregunté en el Cuzco a Cayo Topa Yupangue y a otros más principales que en el Cuzco me dieron la relación de los Ingas que yo voy escribiendo".[5] O "mas como yo tengo por costumbre de contar solamente lo que tengo por cierto según las opiniones de los hombres de acá y de la relación que né en el Cuzco, dexo lo que ygnoro y muy claramente no entendí y trataré lo que alcancé".[6]

[3] Pedro Cieza de León, *Crónica del Perú: segunda parte*, edición, prólogo y notas de Francesca Cantú, Lima, PUCP, 1996, p. xii.

[4] Pertenecientes al grupo noble inca, así llamados por los españoles por la deformación de sus orejas, resultante de portar en los lóbulos grandes aros.

[5] *Ibid.*, pp. 112-113.

[6] *Ibid.*, p. 121.

A este respecto, Cieza especifica en sus líneas la importancia de la oralidad en la sociedad incaica y la forma que tenían de registrar sus historias:

> Como estos indios no tiene letras, no quentan sus cosas sino por la memoria que dellas queda de hedad en hedad y por sus cantares y quipos:[7] digo esto, porque en muchas cosas varían, diciendo unos uno y otros otro, y no bastara juicio umano a escrevir lo escrito si no tomara destos dichos lo que ellos mismos dezían ser más cierto en contar. Esto apunto para los españoles que están en el Perú que presumen de saber muchos secretos destos, que entiendan que supe yo y entendí lo que ellos piensan, que saben y entienden y mucho más y que de todo convino screvirse lo que verán y que pasé el trabajo en ello que ellos mismos saben.[8]

Por otro lado, en cuanto a las versiones españolas, el autor recurrió a dos figuras señeras en la estructura administrativa, sendos oidores de la Audiencia de Lima: don Melchor Bravo de Saravia y el licenciado Hernando de Santillán, cuyas afirmaciones y pareceres se plasman a lo largo del escrito.

De su método de trabajo puede decirse que Cieza ponderó críticamente su información y que también —hasta donde le fue posible— constató ocularmente los restos del pasado que historiaba. Obviamente, todos sus materiales fueron organizados y estructurados para formar un relato que resultara congruente e inteligible al público español. Su historia pues, se ofrece en un esquema tripartita: los inicios, la guerra contra los chancas y la llegada de los españoles a los Andes.

[7] La grafía aquí no es quipus, sino "quipos", sobre dicho tema véase Charles E. O'Neill y Joaquín María Domínguez (dirs.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, tomo III, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2001.

[8] Cieza de León, *Crónica del Perú: segunda…*, p. 150.

La guerra

Los capítulos de Cieza de León que describen y relatan el asedio que sufrieron los incas por parte de los chancas se contextualizan bajo el gobierno del octavo mandatario, Inca Yupanqui. El inicio del pasado histórico del mundo andino arranca pues con el segundo hijo de Viracocha Inca, Inca Yupanqui, el futuro Pachacuti. A él se liga la fase de la expansión cusqueña y él mismo simboliza la organización, lo que equivale a afirmar que es una figura arquetípica para los incas.[9] Pease señala que la cualidad arquetípica y el carácter divino eran producto de un proceso de idealización operado por la memoria oral, que encontraba fundamento en la multiplicidad de atribuciones que se le reconocían. Por ejemplo: ser el restaurador de la autoridad del Inca luego de la bochornosa huida de Urco Ynga; el salvador del Cusco en la guerra contra los chancas, el reconstructor de la ciudad, el conquistador y renovador del ámbito religioso; el promotor del culto solar y el constructor del Templo del Sol.

En el capítulo XXXVII, Cieza refiere que los quechuas, señores originales de la provincia de Andahuaylas, fueron vencidos por los chancas,[10] grupo acaudillado por Guaraca y Basco,[11] personajes violentos y dados a humillar a las poblaciones sometidas.

[9] Franklin Pease, *Los últimos Incas del Cuzco*, Alianza, Madrid, 1991, *passim*.

[10] González Carré se echó a cuestas la tarea de recoger las diversas referencias existentes en las fuentes sobre los llamados chancas. Lo que se saca en claro de su trabajo es que se trataba de varios grupos que reconocían como *pacarina* principal a la laguna de Choclococha, aunque algunos de ellos también se adscribieron a un origen diferente, véase Enrique González Carré, *Los señoríos chankas*, Lima, Universidad de San Cristóbal de Huamanga/Instituto de Estudios Arqueológicos, 1992, p. 77. También el clásico y valioso texto de Rostworowski proporciona varios datos sobre este grupo, las etimologías que presentarían y sus posibles significados, María Rostworowski, *Pachacutec y la leyenda de los chancas*, Lima, IEP, 1997, pp. 63-77.

[11] Sobre los nombres de los curacas, entre otros, véase a Henrique Urbano, *Wiracocha y Ayar: héroes y funciones en las sociedades andinas*, Cusco, Centro Bartolomé de Las Casas, 1981, pp. xli-xlv.

Seguidamente se describe el proceso de elección del Inca y la intervención de facciones. Destacan aquí dos notas: es la panaca de Hanan Cusco la que propone la candidatura de Viracocha y éste resulta ser sobrino del Inca Yupanqui. De acuerdo con el cronista, luego de la elección, el Inca se retiraba a hacer un ayuno, al término del cual se mostraba a los ojos de la gente, engalanado; ahí empezaban en el Cusco fiestas que duraban varios días.

Hay igualmente otras notas interesantes y variadas que recoge el cronista respecto del origen del nombre y el aspecto de Viracocha, dichos que descarta, sustentado en la fiabilidad de sus fuentes:

> Del qual algunos quisieron decir queste Inga se llamó Viracocha por venir de otras partes y que traya traje diferenciado y que en las fayciones y aspecto mostró ser como un español porque traya varbas [...]
>
> Quentan otras cosas que me cansaría si las oviese de escrevir. Yo lo pregunté en el Cuzco a Cayo Topa Yupanque y a los otros más principales que en Cuzco me dieron relación de los Yngas que yo voy escriviendo y me respondieron ser burla y que nada es verdad, porque Viracocha Ynga fue nacido en el Cuzco y criado y que lo mismo fueron sus padres y abuelos y que el nombre de Viracocha se lo pusieron por nombre particular, como tiene cada uno.[12]

El texto que se desgrana luego refiere las conquistas de Viracocha Inca en el pueblo de Caytomarca, en el que se precisa también su uso de la honda, un atributo de la deidad Illapa. Parece extraño que se le vincule con esta arma, que en realidad era la distintiva de su hijo Inca Yupanqui, quien sería estrechamente asociado al dios del trueno. Pero, quizá, como lo explica Tom Zuidema, en la necesidad de pintar a Viracocha Inca como soberano, conquistador y padre de Yupanqui, verdadero fundador del Cusco, iba también implícita la de plasmarlo como un forastero, un no inca. Y "aquí la estratagema

[12] Cieza de León, *Crónica del Perú: segunda...*, pp. 112-113.

de la epopeya era describir al padre cuando era joven conquistador, utilizando atributos que pertenecían al hijo".[13]

Todo lo que hacía y dejaba de hacer el Inca era seguido muy de cerca por los habitantes del Cusco; no obstante, en su régimen, Viracocha Inca tuvo algunos sinsabores como una rebelión de los *orencuzcos*, encabezada por un hermano suyo llamado Capac, alzamiento que finalmente sofocó. Ya en la vejez, Viracocha designó heredero a su hijo mayor, Urco Ynga, hombre de "malas costumbres…vicioso y muy cobarde", aunque su verdadero deseo hubiera sido heredar al menor, Ynga Yupanque.[14]

En un momento ulterior, el Inca se vio precisado a marchar sobre el Collao para contener los brotes sediciosos que se estaban presentando en la región; al enterarse de su inminente llegada, los chancas[15] se aliaron para enfrentar las huestes del Inca. En este primer choque, los chancas resultan derrotados y solicitan el perdón del gobernante, quien acepta la sumisión, les impone como autoridades a señores del Cusco y les exige tributos. Este ejemplo sirvió igualmente para disuadir a otros pueblos de ofrecer resistencia, así que la trayectoria de Viracocha es la de un héroe guerrero.

Estando en Xaquixaguana, Viracocha envió al Cusco la borla[16] a Urco Ynga, es decir, le transmitió el poder. Y en estos pasajes, como en algunos anteriores, vuelve a destacarse la deleznable personalidad del heredero: vicioso y lascivo, dado a liarse con mujeres "vaxas

[13] Tom Zuidema, "El león en la ciudad: símbolos reales de transición en el Cusco", en Tom Zuidema, *Reyes y guerreros: ensayos de cultura andina*, Manuel Burga (comp.), Lima, FOMCIENCIAS, 1989, p. 340.

[14] Mircea Eliade, *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, 2ª ed., México, FCE, 1986.

[15] Curiosamente al referirse a los chancas Cieza de León emplea el vocablo "canches", *Crónica del Perú: segunda…*

[16] La borla se refiere a lo que conocemos como la *mascapaicha*, textil que simboliza el poder del Inca.

e con mancebas" y a corromper a algunas de las mamaconas;[17] además de borracho público, pues no tenía reparos en exhibirse así por el Cusco, donde "sin vergüenza descubría las partes vergonzosas y echaba la chicha convertida en orina". Como gobernante no atendió a la grandeza de la urbe, ya que no construyó ningún edificio, ni tampoco era guerrero, sino más bien "enemigo de las armas".

Por tal motivo, su memoria no resultaba grata a su pueblo, pero aun así, Cieza se opone a que le regateen su condición de gobernante:

> Los orejones y aun todos los más naturales destas provincias, se ríen de los hechos deste Ynga Urco. Por sus poquedades quieren que no goze de que se diga que alcanzó la divinidad del reyno, y ansí vemos que en la quenta que en los quipos y romances tienen de los reyes que reynaron en el Cuzco callan éste, lo qual yo no haré, pues al fin, mal o bien, con vicios o con virtudes, gobernó y mandó el reyno algunos días.[18]

Una vez asumido el poder, Urco Ynga se marchó de la ciudad para instalarse en las "casas de placer", dejando en su lugar a su hermano, Ynga Yupanque.

Como se advierte, el relato marca la dicotomía existente entre Viracocha Inca y Urco, cuyos caracteres son encontrados: uno es virtuoso y conquistador, el otro vicioso y débil; como sea, ambos forman un patrón indivisible de opuestos complementarios. El esquema se repetirá después con Urco Ynga e Ynga Yupanque que, además es una forma de explicar la asunción de este último al poder y de construir reconocimiento y legitimidad. Aunque Cieza explicita un derecho

[17] Las denominadas mamaconas, o *Acllas*, eran grupos de mujeres con funciones rituales y políticas específicas en el Tawantinsuyu. Se les sustraía de diferentes *ayllus* con la finalidad de dedicarlas a la producción ritual de cierto tipo de bienes (chicha, textiles y coca) que eran de vital importancia para la dinámica social de reciprocidad asimétrica que imponía el Inca a otros *curacas*.

[18] Cieza de León, *Crónica del Perú: segunda…*, p. 129.

de primogenitura, en mi concepto, éste debe descartarse, como perteneciente a la tradición judeocristiana y como un mero recurso narrativo para aclarar el problema sucesorio. Aunque aquí hay un tema vinculado y no menor, que es la guerra.

Al enterarse los chancas de que el Inca había abandonado el Cusco, se aprestaron para atacar la ciudad. Los *curacas* chancas, Hastu Guaraca y su hermano, Oma Guaraca marcharon con sus hordas y en el camino fueron conquistando otros pueblos. Al escuchar estas noticias, Viracocha Inca huyó, trasladándose de Xaquixaguana al valle de Yucay, en tanto que Urco Ynga se mostró incapaz de reaccionar.

Tras realizar sacrificios en Apurima, las huestes chancas arribaron a una desprotegida Cusco; ante la emergencia, los *orejones* le pidieron ayuda a Ynga Yupanque, prometiéndole que, una vez superados los problemas, se decidiría quién quedaría con el poder, él o su hermano. Tal cosa en virtud de que, en el pasado, estos mismos señores se habían opuesto a que Viracocha le entregara la borla a su hijo menor.

Es obvio que los pasajes hacen referencia al contexto sucesorio y a los grupos que participaban en las decisiones de la transmisión del poder, de lo que se deduce que, aunque el Inca efectivamente elegía a su sucesor, su resolución se supeditaba a los intereses de las *panacas*.[19] Y cabe preguntar, ¿cuál sería la razón del apoyo de estas facciones a Urco Ynga?

Por otro lado, en estos mismos episodios se legitima la ulterior asunción de Ynga Yupanque que, necesariamente, ha de tener una contrapartida: Urco. Y aquí viene a colación el esquema binario del que se ha hablado antes, el de la complementariedad de los opuestos: cobarde-valiente, vicioso-virtuoso, etcétera.

En esta situación, Ynga Yupanque quedó a cargo de la defensa de Cusco y salió al encuentro de los chancas llevando en su cabeza

[19] Pease, *Los últimos Incas…*

"una piel de león", atuendo que, según Cieza, simbolizaba la fuerza de dicha bestia. Como bien se sabe, con la expresión "león andino", los cronistas se refieren al puma, animal asociado en los rituales a tiempos y espacios de transición o transformación.[20] La nota resulta de interés particular, puesto que la identificación de Ynga Yupanque con el animal se produce antes de que hubiera sido gobernante legítimo.

Ynga Yupanque envió una embajada negociadora al campamento chanca, en el cerro de Carmenga, pero su curaca se negó al diálogo y solicitó en cambio una entrevista personal con el mismo Ynga Yupanque. En este encuentro, se intercambiaron insultos y ahí se desató la guerra, que culminó con la victoria de Yupanque y la huida a Andahuaylas de Hastu Guaraca.

El capítulo XLVI de Cieza refiere el regreso triunfal de Ynga Yupanque a Cusco, su encuentro con los *orejones* y su exigencia del cumplimiento de la promesa que, a la vista del comportamiento cobarde de su padre y hermano, no podía resultar más que en su propia asunción al gobierno. Urgo Ynga fue proscrito, no así su Coya, quien antes lo había abandonado para volver al Cusco, donde la tomó por mujer Ynga Yupanque, con la ventaja adicional de que no le había dado heredero alguno a Urco.

Ynga Yupanque dispuso el entierro de los caídos en la guerra, pero se hicieron distinciones entre incas y chancas. A los primeros se les enterró a su "usanza" —sin que el cronista explique cuál era ésta—, en tanto que a los segundos

> mandó que se hiziese una casa larga a manera de tanbo en la parte que se dio la batalla, adonde para memoria fuesen desollados todos los cuerpos de los muertos y que hinchesen los cueros de ceniza o de paja de tal manera que la forma umana pareciese en ellos, haziéndolos de mill maneras, porque a unos, pariendo hombre, de su mismo vientre

[20] Zuidema, *Reyes y guerreros*…, p. 207.

salía un atambor y con sus manos hazían muestra de tocar, otros ponían en las bocas.[21]

Muy curiosa resulta la reaparición en el relato del señor de los chancas, Hastu Guaraca, a quien Inca Yupanqui invita a integrarse como parte de su servicio. Lo cierto es que los chancas eran aliados del Inca, razón por la que estaban obligados a prestar hombres para la guerra, aunque, tenían una condición especial en la organización inca, pues no se les convocaba al Cusco como al resto de los grupos, sino que se sumaban a las fuerzas incaicas en la travesía.

Por tales elementos un especialista plantea que la temporalidad de la historia es posterior a la guerra y victoria de los incas, pero anterior a la conquista de estos últimos sobre los chancas, puesto que el centro político religioso de Andahuaylas seguía funcionando y los chancas gozaban de una posición especial en la alianza inca.[22]

Finalmente, Viracocha Inca murió pero no tuvo un funeral acorde a su rango por haber dejado Cusco a merced de los chancas. Luego, Ynga Yupanque emprendió la conquista de varias regiones del Condesuyu,[23] y dejó a su hermano Lloque Yupanque al cuidado del Cusco; avanzó hacia el río Apurima y se instaló en los aposentos de Curaguaxi, donde le entregó una "mujer palla del Cuzco" a Tupa Vasco,[24] capitán de los chancas. Sus ulteriores batallas y conquistas en el Collao tuvieron la asesoría de éste y de Hastu Guaraca; a la postre, controló y sujetó al Condesuyu y al Collasuyu.[25] Lo que,

[21] Cieza de León, *Crónica del Perú: segunda…*, pp. 135-136.

[22] Véase Amnon Nir, "Anca Uallo Chanca: ¿mito o historia?", *Iberoamerica Global*, Israel, Hebrew University of Jerusalem, vol. I, núm. 2, Especial/Special, 2008, p. 29.

[23] El Condesuyu o Contisuyo se ubicaba al suroeste y ocupaba parte de la costa peruana hasta el Río Maule en Chile.

[24] La grafía de este nombre aparece también como Tipa Vasco.

[25] El Collasuyu se ubicaba al sureste, ocupó gran parte del actual territorio boliviano y llegaba hasta Tucumán, en el norte de Argentina.

por otra parte, no impidió que hubiera revueltas y alzamientos de las comunidades contra el Tawantinsuyu.

Junto con sus hazañas, el Inca empezó a dictar reglas para el gobierno de Cusco e impuso protocolos para el trato a su persona

> Quando le yvan a hablar, yvan cargados livianamente; miránvanle poco al rostro; quendo él hablaba, tenblavan los que le oyan de temor o de otra cosa; salía pocas vezes en público y en la guerra siempre hera el delantero; no consentía que ninguno, sin su mandamiento, tuviese joyas no asentamiento ni anduviese en andas. En fin, éste fue el que abrió camino para el gobierno tan ecelente que los Yngas tuvieron.[26]

Cieza de León añade que Ynga Yupanque "entendía mucho de las estrellas y que tenía quenta con el movimiento del sol, y así tomó él por sobrenombre 'Yupanque', ques nombre de quenta y de mucho entender".[27]

Hay entretanto historias interesantes que sugieren un distanciamiento o encono entre incas y chancas. Una, por ejemplo, que el cronista atribuye a los chancas refiere que, sintiendo los incas envidia por las proezas bélicas de un capitán chanca, Anco Allo,[28] le tendieron una trampa en Cusco para asesinarlo a él y a otros. Descubierto el engaño, los chancas huyeron a una región desconocida. En cuanto a su posible refugio, Cieza opina que debió ser la mítica ciudad de El Dorado,[29] sin que se aclare la razón de este supuesto.

[26] Cieza de León, *Crónica del Perú: segunda…*, p. 141.

[27] *Ibid.*, p. 146.

[28] Nir compara las referencias sobre este curaca chanca en las crónicas de Cieza de León, Sarmiento de Gamboa y Guamán Poma y contrasta los resultados, véase Nir, "Anca Uallo Chanca…", pp. 25-31. Cabe advertir que el principio de su nombre forma parte del *malqui* de los urinchancas, es decir, Ancovilca.

[29] Evidentemente se refiere a Paititi, la ciudad inca perdida, a la que a veces se ubica en el área de la selva amazónica al este de la Cordillera de los Andes. El mito relata que a raíz de la conquista española emigró hacia Paititi un grupo de incas, que continuaron ahí su modo de vida y cultura. Paititi es descrita como un área rica en alimentos y en metales preciosos.

Agrega el autor que Ynga Yupanque fingió sentir tristeza al enterarse del suceso; cuando el jefe chanca Tupa Vasco regresó de la misión en el Collao, el mismo Inca le refirió los hechos, ocultando algunos pormenores. Entendiendo claramente la situación y el riesgo, los chancas solicitaron permiso para retornar a su provincia. Con todo, no hubo ruptura, pues en ocasión de una nueva rebelión en el Collao, el Inca pidió ayuda a chancas y canas "para que se mantuviesen firmes en su amistad".

Ynga Yupanque continuó su obra civilizadora: entre otras cosas, hizo reformas en el templo del Coricancha, mandó poner postas en los caminos y ordenó que se hablase una sola lengua en sus dominios. Otros alzamientos en el Collao y el Andesuyo[30] fueron causa de una avanzada más. Pero en la última región tuvieron imprevistos: las mordeduras de las culebras. El detallado relato de Cieza sobre estos inmensos reptiles y sus ataques a las huestes del Inca comportan una fuerte carga simbólica. Así dice que fue una hechicera[31] la encargada de darle solución al problema mediante un "encantamiento", tras el cual los animales[32] sufrieron una transformación y actuaron a favor del Incario.

[30] El Antisuyu se ubicaba al noreste y se localizaba en los valles subtropicales y ocupaba parte de la selva baja amazónica.

[31] A este respecto, entre otros autores, véase a Bonnie Glass-Coffin, "La perspectiva de género en el curanderismo en el norte del Perú: metáforas, modelos y manifestaciones de la diferencia", en Hiroyasu Tomoeda, Tatsuhito Fujii y Luis Millones (eds.), *Entre Dios y el Diablo: magia y poder en la costa norte del Perú*, Lima, IFEA/PUCP, 2004, pp. 93-119.

[32] Garcilaso de la Vega afirma: "A las culebras grandes por su monstruosidad y fiereza, que las hay en los Antis de a veinticinco y de treinta pies y más y menos de largo y gruesas muchas más que el muslo. También tenían por dioses a otras culebras menores, donde no las había tan grandes como en los Antis", Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los Incas*, compilado y editado por Rómulo Dueñas Cabezas, Lima, AMC, 2008, p. 44. Sobre las características de las serpientes y su clasificación, véase Bernabé Cobo, *Historia del Nuevo Mundo*, notas e ilustraciones de D. Marcos Jiménez de la Espada, Sevilla, Sociedad de Bibliófilos Andaluces, 1892, pp. 354-358.

El avance de Ynga Yupanque terminó en la laguna del Titicaca, en cuya isla mayor dispuso la erección de un templo al Sol y otros aposentos para él y sus descendientes. Quizá esto hable de la reputación de la zona como un lugar mítico de origen y de su íntima relación con la deidad solar y, en este sentido, apelan a la comprensión del lector europeo y al establecimiento de una legitimidad como trasfondo.

Juan de Betanzos. *Suma y narración de los Incas*

Indiscutiblemente, Betanzos fue uno de los cronistas más importantes del siglo XVI, uno de los primeros que recopiló diversas tradiciones quechuas y vertió a esta lengua los primeros vocabularios y doctrinas.[33] Se afirma que en 1548 tradujo la doctrina cristiana al quechua y, junto con otro vecino del Cusco, Francisco Villacastín, en 1542 sirvió de intérprete y escribiente en el *Discurso sobre la descendencia y gobierno de los Incas*, dictado por los *quipucamayos*,[34] en acatamiento a la orden del gobernador Vaca de Castro. Sin embargo, un estudio más reciente ha objetado algunos de estos datos.[35]

[33] José Carlos Vilcapoma, "Desde la otra orilla", en Juan de Betanzos, *Suma y narración de los Incas*, Ma. del Carmen Martín Rubio (ed.), Madrid, Polifemo, 2004, p. 10; Fossa, *Narrativas problemáticas*…, pp. 125-173 y 331-357.

[34] Charles E. O'Neill y Joaquín María Domínguez (dirs.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, tomo III, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2001.

[35] Nicanor Domínguez Faura, "Juan Díez de Betanzos (1519-1576): vida del autor de la *Suma y narración de los Incas* (1551)", en Francisco Hernández Astete y Rodolfo Cerrón-Palomino (eds.), *Juan de Betanzos y el Tahuantinsuyu: nueva edición de la Suma y narración de los Incas*, Lima, PUCP, 2015, pp. 13-27. Véanse también las críticas sobre la edición de Martín Rubio en el texto de Franklin Pease, "Nota sobre una nueva edición de la *Suma y narración de los Incas*", *Histórica*, Lima, PUCP, vol. XII, núm. 12, diciembre de 1988, pp. 183-192; Henrique Urbano, "Betanzos (1551) y la historia incaica", *Revista Andina*, 13, Cusco, Centro

La crítica no se ha puesto de acuerdo tampoco sobre su lugar de origen, que algunos ubican en Galicia y otros, en Valladolid.[36] Por lo asentado en su relación de méritos se ha afirmado que nació en 1519 y, a partir de los datos de una real cédula en la que se le concedió una encomienda (1548), se ha calculado que llevaba unos 15 años de estancia en el Perú, por lo que habría llegado ahí en 1533, con apenas 14 años de edad.[37]

Por el vívido relato que Betanzos hace de la rebelión del primer Inca de Vilcabamba, Manco Inca, y del cerco de Lima, sucesos de 1536, puede inferirse que presenció aquellos acontecimientos. Se sabe que en 1544 contrajo matrimonio con la *ñusta* Cuxirimay Ocllo —prima y esposa de Atahualpa e hija de Yanque Yupanqui— que en el bautizo adoptó el nombre de doña Angelina Yupanqui.[38] Angelina era la viuda de don Francisco Pizarro y tal circunstancia revela la cercanía de Juan de Betanzos con esta facción de conquistadores. El matrimonio con Angelina no sólo le proporcionó a Betanzos una encomienda, la de Lorata, Cotabambas, en la actual región de Apurímac, sino que también resultó esencial en la comprensión que alcanzó el cronista de la sociedad incaica; además,

Bartolomé de Las Casas, año 7, núm. 1, 1989, pp. 269-278; y José Antonio Mazzotti, "Betanzos: de la 'épica' incaica a la escritura coral. Aportes para una tipología del sujeto colonial en la historiografía andina", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima, Centro de Estudios Literarios "Antonio Cornejo Polar", año 20, núm. 40, 1994, pp. 239-258.

[36] "Ficha biográfica de Juan de Betanzos", en Juan de Betanzos, *Suma y narración de los Yngas*, Cochabamba, Culturas Aborígenes de América/Fondo Rotatorio Editorial, 1992, p. iii.

[37] Domínguez Faura, "Juan Díez de Betanzos (1519-1576)...", pp. 13-27.

[38] "La *ñusta* o princesa Cuxirimay Ocllo, nombre que significa 'Doña Habla Ventura' —según cuenta el propio Betanzos— era hija de Yamque Yupanqui, un nieto de Inca Yupanqui o Pachacuti, y de Tocto Ollo, mujer y hermana del mismo Yamque. Del testimonio se desprende que Cuxirimay pertenecía a la *panaca* de dicho Inca, denominada *Capac Ayllu*, la cual estaba integrada en la parcialidad del Hanan Cuzco: Cuzco Alto o de los militares", María del Carmen Martín Rubio, "El autor y su familia", en Betanzos, *Suma y narración de los Yngas*, p. 32.

aprendió la variante quechua chinchaysuyo, en lo que también tuvo el auxilio de los textos de fray Vicente de Valverde, primer obispo de Cusco.

La filiación de Betanzos con los Pizarro lo impulsó a seguir la rebelión contra la autoridad virreinal de Blasco Núñez de Vela, encargado de poner en vigor las Nuevas Leyes que limitaban el poder de los encomenderos. Según el cronista Gutiérrez de Santa Clara, en las campañas militares de Charcas entre 1545 y 1547 Betanzos permaneció cercano a Francisco de Carbajal, "el demonio de los Andes". Posteriormente siguió a la villa de Trujillo a otro rebelde pizarrista, Juan de Acosta, acompañado por el indio traductor del entonces ya difunto Francisco Pizarro, de nombre Martín Pizarro.

Sin embargo, poco tiempo después, Betanzos dejaría a los grupos rebeldes y se pasaría a las filas leales al rey, lo que también acabó por beneficiarlo con una encomienda en el Collao, Caquixana, al noroeste del lago, que quizá se le concedió por los servicios prestados en la batalla de Jaquijahuana de 1548 al vencedor de los insumisos pizarristas, Pedro de la Gasca.[39]

En 1551, cuando don Antonio de Mendoza arribó para hacerse cargo del virreinato peruano consideró necesario ampliar la información histórica que Vaca de Castro había ordenado recabar antes; la intención era establecer una genealogía más completa de los gobernantes incas. La tarea fue encomendada a Juan de Betanzos, a quien el virrey consideraba una persona altamente calificada,[40] ya

[39] Domínguez Faura, "Juan Díez de Betanzos (1519-1576)...", p. 15.

[40] También los expertos actuales consideran que Juan de Betanzos era uno de los hombres mejor informados de su tiempo, y no tanto porque supiera quechua o porque su mujer fuese una inca noble, sino por su acceso a la temprana información que solicitara y recabara Vaca de Castro, véase Lydia Fossa, "Betanzos, Sarmiento y Quipocamayos: una familia de textos", en Liliana Regalado de Hurtado e Hidefuji Someda (eds.), *Construyendo historias: aportes para la historia hispanoamericana a partir de las crónicas*, Lima, PUCP/Universidad de Estudios Extranjeros de Osaka, 2005, pp. 297-338.

que era vecino del Cusco, tenía experiencia y noticias del pasado andino y había traducido al quechua una doctrina cristiana y dos vocabularios.

Para cumplir su encargo, aprovechando el vínculo de su esposa doña Angelina con las *panacas* de Cusco (debido a su cercanía con Atahualpa), se entrevistó con individuos conocedores de la historia del Incario, muchos de ellos parientes políticos suyos, de la *panaca* de Pachacuti,[41] quienes le narraron sucesos y le recitaron viejos cantares, que el cronista registró escrupulosamente; sin embargo, la información se recogió en un formato elaborado por funcionarios españoles que obedecía a las lineales pautas históricas europeas del quién, el cuándo y el cómo (genealogía del gobernante, fechas y circunstancias, relación de conquistas, extensión de dominios, muerte y sucesión).[42] Este modelo de cuestionario fue el que determinó el orden de presentación y la particularidad de los datos "originales" para que se incorporasen al acervo hispánico de conocimientos. En consecuencia, la obra de Betanzos tiene un marco heurístico y hermenéutico occidental, por mucho que su asunto sea la historia andina.

Hay quien afirma que antes de finalizar el año 1551 Betanzos había acabado de escribir catorce capítulos de su obra la *Suma y narración de los Incas*, y que la habría concluido en menos de un año.[43] La dedicatoria, desde luego, era para el virrey Antonio de Mendoza, su promotor y protector.[44] Pero tras la muerte del dignatario, acaecida en 1552, la historia de Juan de Betanzos cayó en el olvido. Y acaso no podía ser de otra forma, porque ese mismo año se registró en el Perú el alzamiento de Francisco Hernández Girón y el reino vivió convulso hasta 1554. No obstante, Betanzos siguió militando en el

[41] Terence N. D´Altroy, *Los incas*, Barcelona, Ariel, 2003, p. 28.
[42] Fossa, "Betanzos, Sarmiento y Quipocamayos: una familia...", p. 312.
[43] Betanzos, *Suma y narración de los Yngas*, pp. 49-50.
[44] Betanzos, *Suma y narración de los Incas*, pp. 45-46.

bando de las autoridades, quizá en un intento de borrar su pasado desleal; así, en 1556 se puso a las órdenes del virrey marqués de Cañete para acudir como emisario a negociar términos de paz con Sayri Tupac, segundo Inca de Vilcabamba.[45]

El año de 1558 vio a Betanzos meter un pleito por reclamo de tierras en el valle de Yucay, cercano a Cusco, con el argumento de que eran parte de las posesiones de su mujer, doña Angelina. Y como el aval de sus pretensiones tenía que apoyarse en la genealogía, adujo que ella era hija y heredera de Topa Inga Yupangui y Mama Anauarque; no obstante que, en la *Suma y narración* de unos años atrás, había asentado que los padres de su esposa eran Yamque Yupangue y Tocto Ocllo y que, al momento de su nacimiento, el Inca Huayna Capac la había elegido como principal esposa de su hijo Atahualpa.[46] A este respecto, convengo con los críticos en el sentido de que Betanzos manipuló los datos de parentesco de doña Angelina siempre que se trató de rentabilizar al máximo los derechos que la autoridad virreinal concedía a los descendientes de las panacas cusqueñas.

Por otro lado, la vinculación de Angelina Yupanqui con Atahualpa trascendió de otras formas a la historia que escribió Betanzos. La feroz represión que Atahualpa emprendió contra las facciones que apoyaron a Huascar en la guerra de 1532 fue causa de que las relaciones históricas de las panacas sobrevivientes tomaran un sesgo particular y no coincidente con las del linaje de Atahualpa. Tal vez este hecho explique que la obra de Betanzos exalte a este gobernante, cuando otras crónicas españolas lo tildan de tirano y lo

[45] Esto lo corroboran los textos de Titu Cusi Yupanqui, tercer Inca de Vilcabamba, y Polo Ondegardo, corregidor de Cusco, entre 1558 y 1560. Domínguez Faura, "Juan Díez de Betanzos (1519-1576)...", p. 16.

[46] Betanzos, *Suma y narración de los Incas*, pp. 19-20. Asimismo, el Inca Garcilaso de la Vega mencionó a doña Angelina como hija de Atahualpa, no como esposa principal, al momento de confirmar la relación de ésta con Francisco Pizarro.

hacen —junto con el proceso de evangelización— un sólido argumento para justificar el dominio hispánico.[47]

En tanto, en la familia Betanzos Yupanqui había problemas, pues entre los años 1563 y 1567 se registraron sucesos infaustos, como la muerte de doña Angelina y la boda de la hija de ambos: María Díez de Betanzos Yupanqui. En contra de la voluntad paterna, la joven casó con un mestizo de nombre Juan Baptista de Vitoria, hecho que, a la larga, dio la razón a don Juan, pues María fue desheredada y acabo temporalmente sin marido, ya que éste fue desterrado por el gobernador Lope García de Castro como castigo por su participación en la rebelión mestiza de 1567.[48]

El viudo Betanzos contrajo luego nupcias con doña Catalina Velasco —mujer cercana al círculo del difunto virrey Antonio de Mendoza— y con ella tuvo tres hijos, Ruy, Lorenzana y Juan. Y otra vez surgieron los conflictos, porque María continuó hostigando a su padre, a pesar de que éste le había entregado ya las posesiones de doña Angelina, y en 1574, su nueva mujer, Catalina, lo acusó de infidelidad. En medio de estos problemas, el 1 de marzo de 1576, don Juan de Betanzos falleció en el Cusco.[49]

Fue justamente el gobernador y presidente de la Real Audiencia, Lope García de Castro quien, a su vuelta a España para reintegrarse al Consejo de Indias (1570), llevó consigo la obra de Betanzos. El texto fue luego depositado en la biblioteca de los agustinos de El Escorial.

Muchos años después, en 1607, el escritor dominico fray Gregorio García daría noticia de la *Suma y narración* en su propia obra, *Origen de los Indios*. No sólo informaba que su autor era Juan de

[47] *Ibid.*, pp. 20-21.

[48] *Ibid.*, p. 17.

[49] Betanzos, *Suma y narración de los Yngas*. Su hijo, Ruy Díez de Betanzos, y su nieto, don Antonio de Betanzos, fueron notables vecinos de Cusco durante el siglo XVII.

Betanzos, sino que añadía que la tenía en su poder y que le había resultado muy útil.[50] Luego de esta mención, vuelve a perderse el rastro del manuscrito por más de 250 años, hasta que en 1875 Marcos Jiménez de la Espada lo encontró —incompleto— en El Escorial y lo publicó.[51]

En 1987 apareció una nueva edición del mismo texto trunco de El Escorial, de 82 capítulos, en la Biblioteca de la Fundación Bartolomé March, de Palma de Mallorca.[52] Y en 2015, Francisco Henández Astete y Rodolfo Cerrón Palomino publicaron una nueva edición del texto, ubicado en Palma de Mallorca, edición que se toma como referente en esta investigación.[53]

La guerra

En la obra de Betanzos, la época de Viracocha Inca se plasma como una en la que existían numerosos gobernantes entre las comunidades de la región y en la que menudeaban las rivalidades y fricciones.[54] Uno de estos jerarcas era el señor chanca Uscovilca, quien, auxiliado por seis capitanes (Teclovillca, Yanavillca, Malma, Rapa, Tomay Guaraca y Guaman Guaraca)[55] mantenía desde Paucaray el control de una gran población. Por ser Viracocha Inca un gober-

[50] Marcos Jiménez de la Espada, "Prólogo", Betanzos, *Suma y narración de los Yngas*, p. 41.

[51] *Ibid.*, pp. 41-44.

[52] Véase al respecto, "Introducción", en Betanzos, *Suma y narración de los Incas*, pp. 18-20.

[53] *Ibid.*, pp. 13-27.

[54] *Ibid.*, p. 135.

[55] Zuidema explica que los nombres de Teclovillca y de Yanavillca, aluden a sacerdotes del sol; Malma y Rapa remiten a actividades agrarias femeninas en tanto que Tomay Guaraca y Guaman Guaraca se refieren a la actividad guerrera, véase Zuidema, "Parentesco y culto a los antepasados en tres comunidades peruanas: una relación de Hernández Príncipe de 1622", en Zuidema, *Reyes y guerreros…*, p. 135.

nante que "no hazia guerra a nadie ni procurava tomar ni enquietar a nadie lo suyo"[56] Uscovilca resolvió avanzar sobre sus dominios y conquistar el Condesuyu, el Andesuyu y el Cusco, para hacerse "señor de la tierra" y a tales efectos convocó a sus hombres. Sin duda, estos pasajes de Betanzos se refieren a la presencia de fuertes tensiones regionales y también a la consolidación de una alianza chanca para apoderarse y controlar, política y económicamente, diversas áreas de la comarca.

Los mensajeros chancas se apersonaron ante el Inca para declararle la guerra; él aceptó los términos y reunió a sus principales señores, antes de huir del Cusco y refugiarse en el "peñol y fuerte" de Caquea Xaquexaguana. De los siete hijos de Viracocha Inca, sólo el menor, Inca Yupanqui, reprobó la vergonzosa actitud paterna[57] y decidió permanecer en Cusco.

El valiente Inca Yupanqui determinó también hacerse cargo de la defensa de la ciudad, para lo que pidió la ayuda de los respectivos hijos de tres de los señores que habían huido con su padre, Vicaquirao, Apomayta y Quiles Cacheurcoguaranga. Viracocha Inca se burló del intento: "riose mucho y no hizo casso dél, porque llevava consigo sus seis hijos y con ellos el mayor y más querido suyo, que se llamava Ynga Urco, en quien pensava dexar el lugar y nombre de su persona".[58] El gobernante demuestra así su rechazo y particular encono hacia el hijo menor, que ha tomado una decisión distinta a la suya.

Entonces el jefe Uscovilca envió un emisario a Caquea Xaquexaguana, para pedir la capitulación de Viracocha y otro a Cusco para advertir que avanzarían contra los defensores, a los que dio tres meses para prepararse. La respuesta de Inca Yupanqui fue de gran dignidad, ya que dijo:

[56] Betanzos, *Suma y narración de los Incas*, p. 136.
[57] *Ibid.*, p. 137.
[58] *Ibid.*, p. 138.

> que él hera presto de morir peleando antes que ser sujecto [...] que si él avía de ser señor del Cuzco y yntitularse de tal, que peleando con él y vençiéndole ternía la tal nonbradía; y que se holgava que su padre uviese desmanparado la çiudad del Cuzco y saliesse della siendo de opinión de se rendir, lo qual en el Cuzco nunca tal havía hecho ni sido vençido por nadie desde que Mango Capac lo avía fundado.[59]

En términos casi iguales Inca Yupanqui envió mensaje a su padre para afearle su cobardía y asegurarle que antes prefería morir que ensuciar su buen nombre dejándose sujetar, ya que era señor y había nacido libre.[60] La contestación del padre fue displicente, pero sobre todo, alusiva a su singular vínculo con las deidades: "Siendo yo hombre que comunico y hablo con Dios, e sabido por él y sido abissado que no soy parte para resistir a Uscovilca, y siendo ansí avisado me salí del Cuzco".[61] Como se ha visto en otros cronistas, el apunte remite a que el Inca era claramente una especie de oráculo y, por lo tanto, hacía consultas en momentos cruciales para decidir sobre acciones futuras.

Sabedor de que no tendría ningún apoyo de su padre, Inca Yupanqui intenta en vano buscar alianzas con otros pueblos; desconsolado sale de Cusco a la puesta del sol para orar ante el "hacedor de cosas", la deidad Viracocha Pacha Yachachic:[62]

> tú eres mi padre y tú me formaste y diste ser y forma de hombre; no permitas que yo sea muerto por mis enemigos, dame favor contra ellos, no permitas que yo sea subjeto dellos, y pues tú me hiziste libre y solo a ti subjeto, no permitas que yo sea subjeto de estas gentes que ansí me quieren subjetar y meter en servidunbre; dame Señor poder para podellos resistir y haz de mí a tu voluntad pues soy tuyo. Que cuando estas razones dezíalas llorando [...] estando en su oraçión se cayó ador-

[59] *Ibid.*, p. 140.
[60] *Ibid.*
[61] *Ibid.*
[62] *Ibid.*, p. 144.

> mido […] y que estando en su sueño vino a él el Viracocha en figura de hombre y que le dijo: Hijo no tengas pena que yo enbiaré el día que a batalla estuvieres con tus enemigos, gente con que los desbarates e quedes vitoriosso.[63]

Tal como se ha visto en la obra del Inca Garcilaso, también aquí el sueño aparece como una vía importante de acceso a la divinidad, que se comunica con los elegidos al poder ceremonial y los inviste de autoridad para su futura labor. A partir de ese encuentro onírico, cada noche Inca Yupanqui iba al mismo lugar y oraba. En una de tantas, estando despierto, se le apareció el dios Viracocha para predecir el auxilio que le prestaría y el resultado de la batalla.[64]

El relato tiene un intervalo en el capítulo VIII dedicado a marcar los contrastes entre Viracocha Inca-Urco Ynga e Inca Yupanqui, en los binomios contrapuestos que hemos venido refiriendo y que exaltan las virtudes de unos y denuestan los defectos de otros. Se ha dicho antes que Viracocha Inca deseaba heredar el poder a su primogénito, Urco Ynga, pero conocía sus defectos, razón por la que temía que, tras su muerte, éste fuese desplazado por su hermano menor, Inca Yupanqui.[65] Como se ha consignado en otras partes, también Betanzos recurre a este esquema de contrarios, con el ánimo de explicar el problema de la sucesión de gobierno dentro de la trama principal de la guerra contra los chancas.

El apartado siguiente se refiere al desarrollo de la guerra; Uscovilca avanza con sus numerosísimas huestes sobre el Cusco, mientras Inca Yupanqui mira sobrecogido semejante demostración de poderío. Y de súbito, tal como se lo había prometido el dios Viracocha, y prácticamente de la nada, aparece una gran cantidad de guerreros

[63] *Ibid.*

[64] *Ibid.*

[65] "Considerando su padre este ser de Inga Yupanque, su hijo, reynó envidia en él y aborreçíale porque quisiera que un hijo mayor suyo que se dezía Ynga Urco tuviera este ser de Ynga Yupangue", *ibid.*, p. 143.

para combatir a su lado. La lucha se prolongó desde la mañana hasta el mediodía; cuando el sol alcanzó el cenit una multitud de chancas yacía muerta, incluido su caudillo, Uscovilca; los que pudieron se dieron a la fuga hacia Xaquixaguana, donde intentaron reorganizarse con otros capitanes.[66] Luego, los guerreros que Viracocha había enviado en auxilio de Yupanqui se esfumaron tan misteriosamente como habían aparecido,[67] pues en realidad eran piedras que se habían convertido en combatientes.

Se diría que en estos pasajes vuelve a aparecer la relación de los opuestos: guerreros-piedras, seres móviles-inmóviles, activo-pasivo y todo ello no sólo por obra de la deidad, sino también de la capacidad de los gobernantes incas de tratar y hablar con las *huacas*, que, según se ha dicho, es todo aquello que contenía en sí lo sagrado, como las piedras. Que Inca Yupanqui tuviese tal atributo lo señalaba como futuro gobernante y aparentemente, el primer gobernante que gozó de tal privilegio fue justamente Viracocha Inca.[68]

Inca Yupanqui ordenó a su gente que juntara los despojos del campo de batalla para hacer un sacrificio de agradecimiento al dios, luego realizó el reparto del botín. Poco después supo que los chancas que habían huido se aliaron a otros grupos, entre ellos el pueblo de Xaquixaguana, con los que pretendían enfrentarlo otra vez. Hubo nueva guerra que fue tremendamente sangrienta y en la que tanto los incas como los chancas tuvieron graves pérdidas, sobre todo entre los últimos, de los que prácticamente no quedó uno con vida. La clemencia de Inca Yupanqui se extendió sobre los sobrevivientes de Xaquixaguana, a quienes perdonó la vida pues entendía que su

[66] *Ibid.*, pp. 144-145.

[67] *Ibid.*, p. 155.

[68] Clementina Battcock, "*Un oráculo para lo que de allí adelante quisiete ordenar:* la figura de Viracocha Inca en la obra de Garcilaso de la Vega", ponencia presentada en el simposio "Las dimensiones simbólicas de las prácticas chamánicas entre los pueblos originarios de América" en el marco del XIII Congreso Latinoamericano sobre Religión y Etnicidad, Granada, 12 al 16 de julio de 2010.

colaboración se había dado porque vivían en el territorio chanca, pero en vista de que eran "orejones" ordenó que como castigo les fuera cortado el cabello.[69] En cuanto a los capitanes chancas, los ajustició, ahorcándolos, decapitándolos y disponiendo que se quemaran sus cuerpos y que a ningún enemigo se diese sepultura, sino que "fuesen comidos de zorros e aves y los güesos de los tales fuesen allí vistos todo el tienpo".[70]

Instalado en el Cusco, Inca Yupanqui repartió bienes y algunos señores que le habían acompañado en las guerras le instaron a que se convirtiera en el nuevo Inca, pero él rechazó la propuesta y afirmó que su padre vivía aún, razón por la que tendrían que acudir ante Viracocha Inca para auxiliarlo.[71] Éste recibió a la comitiva enviada por su hijo, se mostró agradecido y le cedió su poder: "e que de allí adelante Ynga Yupangue, su hijo, avía de ser señor en la çiudad del Cuzco, e que a él obedeçiesen e respectasen como a su tal señor, que él desde allí se desistía de la ynsignia e borla real e la ponía en la cabeça de su hijo".[72]

Más tarde Viracocha Inca sería recibido por Inca Yupanqui en el Cusco y se sorprendió ante los cambios operados en la ciudad. Azorado, le dijo: "Verdaderamente tú eres hijo del sol e yo te nombro rey e señor. Y tomando la borla en sus manos, quitándola de su misma cabeça, se la puso a Ynga Yupangue".[73]Así se consumó la entronización y también el cambio de apelativo, por obra del mismo padre:

> Yo te nombro para que de oy y más te nombren los tuyos e las demás naciones que fueren subjetas, Pachacuti y Ynga Yupangue Capac e Yn-

[69] Hernández Astete y Cerrón-Palomino (eds.), *Juan de Betanzos y el Tahuantinsuyu: nueva edición…*, p. 156.

[70] *Ibid.*, p. 157.

[71] *Ibid.*, pp. 157-158.

[72] *Ibid.*, p. 159.

[73] *Ibid.*, p. 195.

> dichuri, que dize vuelta de tiempo Rey Yupangue, hijo del sol. el Yupangue [*sic*] es el alcuna [*sic*:¿alcurnia?] e linaje de do ellos son porque ansí se llamava Mango Capac, que por sobrenombre tenía Yupangue.[74]

Desde ese momento, el nuevo Inca asumió el mando y realizó el ritual preciso, disponiendo que le trajeran una "olla" sucia, usada y deteriorada para que su padre, Viracocha Inca, bebiese chicha de ella.[75] Esto constituía un acto de sujeción paterno, un cambio de orden, de espacio y, obviamente, de depositario del poder.

El encuentro de Inca Yupanqui con su padre, también suponía que éste pisara los despojos del enemigo vencido.[76] Sin embargo, Viracocha Inca desconoció las insignias de Uscovilca, que llevaba su hijo, y no las pisó como correspondía.[77] En el supuesto de que tal acto constituyese una forma de confirmar al nuevo soberano y en vista de que Viracocha Inca no caminó sobre ellos, habrá de entenderse que fue por la conquista misma por la que Inca Yupanqui garantizó su propia sucesión al poder.

Aunque hubo un aparente cambio de actitud por parte de Viracocha Inca hacia su hijo, siguen traslucióndose las tensiones derivadas de la necesidad de reconocimiento y legitimación, no sólo por parte del gobernante, sino de los grupos hegemónicos e incluso de los chancas. La conducta equívoca de Viracocha, su renuencia al

[74] *Ibid.*, p. 195.

[75] *Ibid.*, pp. 195-196.

[76] Juan de Betanzos describe dicha ceremonia: "quando algún capitán o capitanes venían vitoriossos de la guerra, trayan las ynsignias y adornamientos de los tales señores que en la guerra mataban e prendían y a sus capitanes que ansí en la guerra prendían; y como entrassen los tales capitanes por la çiudad del Cuzco vitoriosos e trayan delante de sí las tales cosas e prisioneros e poníanlas delante de sus señores e los señores viendo el tal despojo e ynsignias e prisioneros delante de sí, lebantábasse el tal Señor e pisábalo e daba un paso por ençima de los tales prisioneros; y [...] hera açeptado en serviçio el trabajo que ansí avían pasado en subjetar e bençer los tales enemigos", Betanzos, *Suma y narración de los Incas*, p. 147.

[77] *Ibid.*, p. 151.

acto cabal de reconocimiento así lo indican, además de que, posteriormente, intentaría tenderle una celada para asesinarlo.[78] Sin embargo, Inca Yupanqui salió airoso de todas las emboscadas, regresó al Cusco e invitó a su padre a volver a la ciudad.[79] Receloso de que el hijo pudiera tomar venganza, decidió no retornar y, en cambio, fundó otro pueblo en el mismo peñol donde residía.[80] Y aunque Viracocha jamás volvió, sí lo hicieron unos señores que lo habían acompañado, quienes a su vuelta recuperaron sus posesiones.[81]

Inca Yupanqui prosiguió remozando la ciudad y sus edificios, como el Templo del Sol y, en su reforma religiosa, el dios Viracocha ocupó el lugar central.[82] Levantó el *acllawasi*,[83] estableció nuevos trabajadores, los *yanaconas*,[84] instauró diferentes y nuevos ritos de sacrificio, mandó a elaborar un ídolo,[85] construyó depósitos, reforzó alianzas con otros grupos, estableció un censo para contabilizar tierras y gente,[86] ordenó nuevas fiestas al crear el calendario, indicó

[78] *Ibid.*, p. 149.
[79] *Ibid.*, p. 151.
[80] *Ibid.*, pp. 152-153.
[81] *Ibid.*, p. 153.
[82] *Ibid.*, p. 161.
[83] *Acllawasi*: la casa de las escogidas. "Mandó Ynga Yupangue que luego fuesen juntas quinientas mugeres donzellas; y como allí fuesen traydas, ofreçiolas al sol para que allí sienpre estas tales donzellas sirviesen al sol y estuviesen allí dentro bien ansí como las monjas son enserradas", *ibid.*, p. 163.
[84] *Yanaconas*: El que recibe el rango de criado, mozo de servicio. "Y luego mandó que allí fuesen traydos doçientos moços casados, a los quales mandó que fuesen y [*sic*] yanaconas, moços de serviçio del sol; y ansimismo en aquella ora señaló çiertas tierras para el sol en que senbrasen estos doçientos yanaconas", *ibid.*, p. 163.
[85] "Les hera mandado que desde aquella ora hasta que el bulto del sol fuese hecho de oro, todos estuviesen en ayuno e que no comiesen carne, ni pescado, ni agí, ni sal, ni llegasen a mujer, ni comiesen verdura alguna y que solamente comiesen maíz crudo e bebiesen chicha, so pena quel quel ayuno quebrantase fuese sacrificado al sol y quemado en el mismo fuego", *ibid.*
[86] "Y ansí los señores fueron y dieron e repartieron las tierras e metieron en la poseçión dellas a los tales que ansí les hera la merced por el Ynga; y bueltos mandó el Ynga a los caciques y señores que allí estaban que l[e] truxasen por quenta

algunas prohibiciones, señaló y reveló *huacas*, estableció el culto a los muertos y, de manera definitiva, expulsó a los pueblos originarios del Cusco e inició la expansión por otros territorios.

Indudablemente, en esta versión el Inca Yupanqui es el gran ordenador del espacio, del tiempo, de las ceremonias y de la sociedad. Según Betanzos, a causa de los cambios que introdujo en la cultura inca se explicarían la expansión, la conquista, el desarrollo y la consolidación del Tawantinsuyu. A este particular, ya Franklin Pease indicaba que Yupanqui es en realidad el arquetipo del guerrero, creador, diseñador y constructor. [87] De ahí que también se equiparara con la figura germinal de Manco Capac —fundador del Cusco y del linaje real— en tanto que se asume como el iniciador de un nuevo ciclo.

La narración de Juan de Betanzos sobre el episodio de la guerra entre chancas e incas y los sucesos posteriores se distingue, pues, por su alto contenido simbólico en lo que indiscutiblemente debió influir su intimidad personal y familiar con el antiguo mundo andino.

Juan Polo Ondegardo. *Notable daño que resulta de no guardar a estos indios sus fueros*

Juan Polo Ondegardo nació en Valladolid, entre los años 1515-1517, y sus padres fueron don Diego López de León y doña Jerónima de Zárate;[88] su familia estuvo integrada por ilustres licenciados y

cada uno dellos los indios que allí consigo tenían. E lu[e]go los señores caçiques le truxeron por quipo, que dize quenta, la suma de los indios que tenían", *ibid.*, p. 168.

[87] Pease, *Los últimos Incas…*, 1991, p. 28.

[88] Juan Polo Ondegardo, *El mundo de los incas*, Laura González y Alicia Alonso (eds.), Madrid, Historia 16, 1990, p. 9. Sobre su biografía en extenso véase el trabajo de Teodoro Hampe Martínez, "El licdo. Polo Ondegardo (*ca.* 1520-1575): biografía de un jurista castellano en los Andes coloniales", en Gonzalo Lamana

doctores, de hecho, el padre fue alguacil mayor de la Inquisición en Cuenca y receptor en Granada hasta su muerte en 1534; la madre era hermana del célebre cronista Agustín de Zárate. Como sus otros hermanos, Juan debió asistir a la universidad de su ciudad natal, donde se hizo jurista. A lo largo de cinco lustros figuró como contador del Consejo de Castilla, hasta que en 1543 fue designado contador de mercedes para el Virreinato del Perú y Tierra Firme.

Se trasladó a su nuevo destino junto con el virrey Blasco Núñez de Vela; partieron desde el puerto de Sanlúcar de Barrameda en el año referido y llegaron a Túmbez en 1544. No queda muy clara su actuación en los conflictos suscitados entre el virrey Núñez y Gonzalo Pizarro, puesto que en principio, se había hecho cargo de administrar los bienes de Hernando Pizarro; sin embargo, sí sabemos que un personaje cercano a Gonzalo, Francisco de Carvajal, ordenó la confiscación y venta pública de los bienes de Ondegardo, antes de expulsarlo de Cusco, acusándolo de ser servidor de Su Majestad, motivo por el que estuvo preso en la ciudad de Los Reyes (la actual Lima), durante algún tiempo. Paradójicamente, cuando el rebelde Gonzalo Pizarro arribó al Cusco para asumir el cargo de gobernador, Ondegardo ya había hecho las paces con este bando, pues figura como testigo y como miembro del círculo íntimo de las nuevas autoridades.

A la llegada del presidente de la Audiencia Pedro de La Gasca, Ondegardo reconsideró su posición y rompió con los rebeldes. Acudió a Trujillo y se puso a las órdenes de La Gasca, quien lo mandó a Charcas como visitador[89] y con la consigna de apaciguar los levantamientos, habilitado para el efecto con los títulos de corregidor y capitán general. Luego organizó algunas expediciones en las áreas

---

Ferrario (ed.), *Pensamiento colonial crítico: textos y actos de Polo Ondegardo*, Lima, IFEA/Centro Bartolomé de Las Casas, 2012, pp. 89-128.

[89] Gestión del visitador Juan Polo Ondegardo en Potosí, 9 de octubre de 1549, Archivo Histórico Nacional de España, *Diversos-Colecciones*, 23, N. 49.

de Tucumán y La Plata; en la villa de La Plata figuraba como justicia mayor hacia 1551.[90] Se ocupó asimismo en escribir ordenanzas para regular la actividad minera en Potosí. En premio a sus servicios obtuvo una encomienda en Cochabamba.

Ya definitivamente militando en el partido de los leales al rey, en 1554 Ondegardo combatió a los sublevados de Francisco Hernández Girón en Pucará y Chuquinga; en una acción de armas sufrió una herida de arcabuz de la que tardó en recuperarse. Justamente en ese año solicitó una licencia para viajar a España[91] y se ignora si hizo o no uso de ella.

En 1558 el virrey marqués de Cañete lo llamó nuevamente para designarlo corregidor de Cusco, en reemplazo del capitán Sebastián Garcilaso de la Vega. En ese lapso, se puso a hacer indagaciones sobre las creencias, costumbres y pasado de los indios, "descubrió" entonces los cuerpos de los gobernantes incas y distintas huacas y adoratorios a lo largo de los cuatro caminos de los suyus.[92] En 1561 colaboró con el nuevo virrey, conde de Nieva, a quien el muy experimentado licenciado Ondegardo dio asesoría para el reparto de encomiendas.

Se afirma que en Chuquisaca, contrajo matrimonio con la criolla doña Jerónima de Peñalosa, nieta de Pedrarias Dávila. Este enlace quizá ocurrió hacia 1564, puesto que unos años atrás Ondegardo había pedido a las autoridades un aplazamiento[93] para cumplir con la orden de casarse que solía imponerse a los encomenderos. Con doña Jerónima procreó al menos tres hijos: Polo, Jerónimo y María.

[90] AGI, *Indiferente*, 424, L.22, F.291V-292R

[91] AGI, *Audiencia de Lima*, 567, L.7, F.439R-439V.

[92] Y escribió un *Tratado y averiguación sobre los errores e idolatrías de los indios* (1559) Arturo Enrique de la Torre y López, "Dos cronistas vallisoletanos: Acosta y Polo de Ondegardo. Sus informaciones sobre idolatrías", en *Castilla y León en América. Actas del IV Congreso de Americanistas Españoles*, 3 vols., Valladolid, Caja España, 1991, vol. III, pp.259-278.

[93] AGI, *Audiencia de Lima*, 567, L.8, F.316V-317R.

Tras la muerte del conde de Nieva y el gobierno de Lope García de Castro, en 1569 llegó al Perú el virrey Francisco de Toledo quien designó a Ondegardo nuevamente como gobernador y corregidor de Cusco, cargo que ocupó hasta 1572, momento de la sublevación indígena de Vilcabamba. En la primavera de 1575 hizo su testamento, antes de salir en compañía del virrey Toledo a una visita general por el reino; falleció en el transcurso de ésta, el 4 de noviembre de dicho año.[94]

Por lo hasta aquí reseñado es evidente que —salvo por el breve periodo de sus devaneos con los sublevados de Gonzalo Pizarro— Juan Polo Ondegardo toda su vida fue un leal funcionario regio; en consecuencia, sus escritos sobre los indígenas, su historia, costumbres y situación no podían dejar de tener el matiz de un registro oficial, puesto que sus destinatarios eran autoridades.[95]

Uno de ellos fue el elaborado el 26 de junio de 1571, cuando todavía era corregidor de Cusco, el manuscrito: *Las razones que movieron a sacra esta relación y notable daño que resulta de no guardar a estos indios sus fueros*. A diferencia de las obras de otros autores, este texto no se escribió para ser impreso ni para instruir o hacer disfrutar a sus lectores, sino que se trata de un alegato de orden jurídico.[96]

Según explica uno de sus posteriores editores, el manuscrito se encuadernó en fecha muy tardía, posiblemente en 1724, puesto que de ese año es el sello del papel de las páginas en blanco que aparecen al principio.[97] Actualmente se encuentra en la Biblioteca Na-

[94] Hay muchos datos de la actuación de Juan Polo Ondegardo en Perú en la Relación de Méritos y Servicios que en 1583 mandó hacer su hijo Jerónimo, véase AGI, *Patronato*, 127, N.1, R.13.

[95] Fossa, *Narrativas problemáticas…*, pp.175-221 y 357-377.

[96] Veáse Ondegardo, *El mundo de los incas*, pp. 7-8. Existe una nueva edición de este manuscrito en el texto preparado por Lamana Ferrario, *Pensamiento colonial crítico: textos…*.

[97] *Ibid.*, p. 22.

cional en Madrid, con la clasificación ms. 2821, ff.1-77.[98] Aunque no se sabe exactamente qué virrey del Perú lo mandó escribir, lo más probable es que haya sido don Francisco de Toledo, ya que le sirvió en lo personal para la constitución de sus ordenanzas.

Como haya sido, la posteridad se ha beneficiado también de lo asentado en el texto para aproximarse al conocimiento de las antiguas sociedades andinas.

La guerra

En los breves pasajes históricos de su alegato jurídico, el licenciado Juan Polo Ondegardo aseveraba que Andahuaylas era la provincia de los chancas y que este territorio caía a treinta leguas de Cusco. El área había sido independiente largo tiempo, puesto que los incas no dominaban un radio mayor al de su ciudad. Por el contrario, de hecho los chancas habían luchado y desbaratado a las huestes incas del padre de Pachacuti —cuyo nombre no se indica— y éste había huido a un *pucara*, o fortaleza, donde estaba su gente.

Entonces, su hijo, Pachacutec Inca determinó ir a Cusco y organizar la defensa de la ciudad con auxilio de la población remanente y de algunos grupos aliados; así se preparó para enfrentar a sus enemigos. Antes de la batalla y de abandonar la ciudad habló con su madre —de quien tampoco se indica el nombre— a fin de referirle un sueño donde se le informaba que la divinidad lo favorecería en

[98] En otros estudios se afirma que, en algún momento, el manuscrito perteneció al célebre extirpador de idolatrías, Francisco de Ávila. Sin embargo, Gonzalo Lamana Ferrario objetó la aseveración: "Lo que efectivamente forma parte de un *corpus* de manuscritos sobre los incas que algunos especialistas consideran que perteneció a Ávila es el documento que se encuentra en el legajo 3169 de la Biblioteca Nacional de España, no el texto que ellas publican. En el legajo 2821, el texto de Polo Ondegardo es el único americano, los demás documentos son relativos a España", *ibid.*, p. 24.

el combate, pero que habría cosas que tendría que enmendar luego de su triunfo, puesto que hasta entonces

> se hacía en el Cuzco más veneración al Sol que al Pachayachache, que era creador universal, y que prometiese que de ahí en adelante se harían más sacrificios y más ordinarios a aquellas estatuas, y que fuese luego contra los changas quél le daría victoria y le enviaría del cielo gente que le ayudase.[99]

Y en efecto, según el autor, el triunfo que Pachacutec alcanzó sobre los chancas se debió en gran medida a la participación de los *purunrunas*, es decir las piedras que se convertían en guerreros, lo que de algún modo equivalía a aceptar la intervención de los dioses en favor de los incas. De ahí en adelante, señala Ondegardo, la "imaginación" de los purunrunas o pururaucas[100] —los soldados de piedra— quedaría grabada en la mente de las personas.

Pero ya se ha señalado que no fue ése el factor exclusivo que inclinó la balanza, puesto que otros grupos apoyaron en alianza voluntaria al bando inca, "hay memoria cuando los canas y canches, aún más cerca, fueron con los incas a la guerra pagados por amistad y no por vía de señorío, que fue en aquella misma batalla en la que venció Pachacuti Inga contra Uscovilca, señor de los changas".[101]

Aunque sumarísima y ayuna de detalles, antecedentes y explicaciones, esta relación histórica de Ondegardo repite elementos que

[99] *Ibid.*, p. 225.

[100] *Ibid.*

[101] En otros pasajes, a propósito de su hallazgo de las *malquis*, Ondegardo asevera: "Esta orden entendí yo cuando descubrí el cuerpo de Pachacuti Ynga Yupangui Ynga, que fue uno de los que yo envíe al Marqués de Cañete a la ciudad de Los Reyes, que estaba embalsamado y tan bien curado como todos vieron, que hallé con él el ídolo principal de la provincia de Andauaylas, porque la conquistó éste y la metió debajo del dominio de los incas cuando venció a Batcuvilca el señor principal de ella, y le mató; de la cual batalla resultaron aquellas guacas e ídolos tan venerados entre los incas, que llamaron pururaucas", *ibid.*, pp. 261, 222-223.

ya se han visto en los relatos de otros cronistas: el sueño del futuro gobernante como símbolo de legitimación, la lucha de binomios, la capacidad de disponer de ayuda de las huacas y el espíritu de reforma del nuevo gobernante.

Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua. *Relación de antigüedades deste reyno del Piru*

La *Relación de antigüedades deste reyno del Piru*, fue una historia escrita en castellano a principios del siglo xvi por un quechuahablante; la firma que ostenta es la del cronista Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, oriundo de la provincia de Canas y Canchis. Y con esto empieza y termina lo que se tiene por cierto de dicho manuscrito, pues la crítica ha externado numerosas dudas en lo tocante a todo lo demás.

Aunque se cree que el texto fue concluido en 1613, Pierre Duviols aduce que hay indicios para suponer que pudiera ser ulterior a esa fecha.[102] Por su parte, Frank Salomón plantea cuestionamientos respecto de la identidad de quien tituló el manuscrito[103] y Franklin Pease ha señalado asimismo "el problema de la tardía nominación [...pues el] título de *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú* es de ajena mano y tiempo posterior".[104] Igualmente, se discute si Santa

[102] Véase al respecto el estudio introductorio de Pierre Duviols, "Estudio y comentario etnohistórico", en Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, *Relación de antigüedades deste reyno del Piru*, estudio etnohistórico y lingüístico de Pierre Duviols y César Itier, Lima, Centro Bartolomé de Las Casas, 1993, p. 19.

[103] Frank Salomón, "Crónica de lo imposible: notas sobre tres historiadores indígenas peruanos", *Revista Chungara*, Arica, Chile, Universidad de Tarapacá, núm. 12, agosto de 1984, p. 85.

[104] Franklin Pease, *Las crónicas y los Andes*, Lima, pucp/Instituto Riva-Agüero/fce, 1995, pp. 44-45 y 106.

Cruz Pachacuti escribió la *Relación*, por iniciativa propia o —como opina buena parte de los expertos— a instancia de algunos de los que promovieron las campañas de extirpación de idolatrías a partir de 1610 en el Virreinato del Alto Perú.[105] Duviols asevera que el manuscrito formó parte de una colección perteneciente al célebre visitador de idolatrías Francisco de Ávila, puesto que fue hallado junto con otros papeles suyos, y él mismo la anotó de su puño y letra, sumando sus comentarios a los de Santa Cruz Pachacuti.

Como haya sido, el texto no tendría difusión sino hasta el último tercio del siglo XIX; don Marcos Jiménez de la Espada dio con él, le hizo anotaciones que lo enriquecieron[106] y lo publicó en Madrid, en 1879, en sus *Tres relaciones de antigüedades peruanas* (Madrid, Imprenta y Fundición de M. Tello). El manuscrito se encuentra actualmente en la Biblioteca Nacional de Madrid, bajo la clasificación ms. 3169. En fecha reciente, en el año 2007, Rosario Navarro Gala ha publicado una nueva transcripción de este documento.[107]

En cuanto a su autor, Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua solamente sabemos lo que él mismo apuntó sobre su origen en la apertura de su *Relación*. Se decía cristiano, descendiente de los *curacas* de Guayua Canchi, natural de los pueblos de Santiago de Hanan Guayua y Hurin Guayua Canchin de Orcosuyu, entre Canas y Canchis. Es decir, la región oeste del lago Titicaca que el grupo colla denominaba Orcosuyu. Él mismo aseveraba que su padre fue Diego Felipe Condorcanqui y su madre María Gauyarotari;

[105] Duviols, "Estudio y comentario etnohistórico", p. 16.

[106] Existe una edición anterior, en inglés, realizada por el hispanista británico sir Clements R. Markham, *Narratives and Laws of the Incas*, Londres, Hakluyt Society, 1873. Luis Millones, *Los dioses de Santa Cruz (comentarios a la crónica de Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua*), Madrid, PUCP, 1979, p. 124.

[107] *La "Relación de antigüedades deste Reyno del Pirú": gramática y discurso ideológico indígena*, transcripción y ed. de Rosario Navarro Gala, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana Vervuert, 2007 (Col. *Textos y documentos españoles y americanos*, vol. 4.), 200 págs.

enlistaba luego a sus abuelos, bisabuelos y tatarabuelos, entre estos últimos un don Gonzalo Pizarro Tintaya y don Carlos Huanco, que indudablemente serían dos de sus ancestros que, a la llegada de los conquistadores europeos, servían en Cajamarca, en la milicia de Atahualpa.[108] Sea o no así, Santa Cruz Pachacuti reiteraba que todo su linaje había sido de "caciques principales que fueron en la dicha provincia y cristianos profesos en las cosas de nuestra santa fe católica".

La crítica más antigua relativa a esta crónica postulaba que la obra de Santa Cruz Pachacuti constituía la versión más "pura" de la vieja historia incaica, que su autor era su más "directo y veraz" cronista, y que el texto era meramente una "traducción de los cantares históricos del pueblo incaico sobre las hazañas de los monarcas", que el propio Santa Cruz habría escuchado desde niño.[109] Empero, la historiografía de fecha reciente muestra otra postura muy distinta y ha echado todo esto por tierra: en la medida en que el autor subrayó la condición cristiana de su parentela e hizo esfuerzos deliberados por asignar a sus antecesores un papel protagónico en la historia incaica —específicamente en el episodio de la guerra contra los chancas—[110] ha considerado que la *Relación de antigüedades* constituye más bien un documento legal, un instrumento probatorio, una especie de relación de méritos y servicios de un *curaca* de nivel medio, cuyo fin último en realidad sería alejar de su autor toda sospecha de haber incurrido en idolatrías y, de paso,

[108] Raúl Porras Barrenechea, "Tres cronistas del Inkario: Juan de Betanzos (1510-1576), Titu Cusi Yupanqui (1529-1570?), Juan Santa Cruz Pachacutic", en, *La Prensa*, Lima, 1 de enero de 1942.

[109] Raúl Porras Barrenechea, *El legado quechua: indagaciones peruanas*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1999, p. xlii.

[110] "Inca Yupanqui se transformará en líder necesario para salvar al Tahuantinsuyu de la crisis. Nótese además que el antepasado de Santa Cruz se llama precisamente Inca Yupanqui, apelativo que luego será usado por el Inca Cuzqueño, e incluso por el propio autor", Millones, *Los dioses de Santa Cruz…*, p. 126.

¿por qué no?, asegurar algún beneficio o privilegio de tipo personal. Aunque también se aduce que, además, la suya era una estrategia discursiva ideada para defender y legitimar la cultura andina de las acusaciones de los perseguidores de cultos idolátricos,[111] toda vez que el relato crea un puente entre la forma de cognición nativa y la lengua y la liturgia de los amos españoles,[112] es decir, le confiere un "barniz" de cristiandad.

Desde luego, este enfoque resulta mucho más persuasivo, puesto que es evidente la intención de Santa Cruz de integrar el remoto pasado del Perú al decurso de la historia de la cristiandad. Hay atisbos de agustinismo en la perceptible dicotomía entre lo malo, las *huacas* y los *curacas*, y lo bueno, el Supremo Hacedor y los incas y, además, puede advertirse el concepto que tiene el autor de la historia como moral.[113] Adicionalmente salta a la vista su empeño en ajustar la antigüedad andina a los moldes europeos en las genealogías de gobernantes y en la vía de transmisión del poder, de padre a hijo, una línea forzada que no deja de ocasionar problemas al cronista, quien no alcanza a velar del todo el hecho de que en el mundo andino los mecanismos de sucesión eran en realidad mucho más complejos y entrañaban mayores riesgos,[114] como se verá en las páginas que siguen.

[111] Verónica Salles-Reese, "Yo don Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua… Digo", *Revista Iberoamericana*, Universidad de Pittsburgh, vol. LXI, núm. 170-171, enero-junio de 1995, pp. 107-118.

[112] Regina Harrison, "Modes of Discourse: The *Relacion de antigüedades deste reyno del Piru* by Joan de Santacruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua", en Rolena Adorno (ed.), *From Oral to Written Expression: Native Andean Chronicles of the Early Colonial Period*, Syracuse, Nueva York, Maxwell School of Citizenship and Public Affairs/University of Syracuse, 1982, p. 68.

[113] Millones, *Los dioses de Santa Cruz…*, p. 125.

[114] Catherine Poupeney-Hart, "Reminiscencias bélicas y ambivalencias del sujeto colonial", en Catherine Poupeney-Hart, Sebastián Ferrero y Juan E. Goddenzi (dirs.), *El Perú en su historia: fracturas y persistencias*, París, Le Manuscrit, 2016, p. 118.

La guerra

Para Santa Cruz Pachacuti las tensiones entre chancas e incas se iniciaron en tiempos de Viracocha Inca y su soberbio y desagradable hijo y sucesor, Urco Ynga. En su versión, el Inca cedió su poder a su hijo quien, llevando consigo la efigie de Manco Capac, emprendió conquistas por el rumbo del Collasuyu.[115] Pero acaeció que en Uanocalla este señor fue vencido y muerto por Yamque Pachacuti, *curaca* de los Guayua Canchez.[116] A resultas de ello, los hancoallos y chancas avanzaron sobre Cusco y la sitiaron, dada la incapacidad de Viracocha para impedirlo. Amedrentado,[117] el gobernante fue a Yuncay Pampa, desde donde quiso pactar la paz con sus enemigos. Ahí Viracocha y un hijo suyo al que aborrecía, Inca Yupanqui, acudieron a los parlamentos de negociación, pero con la pesadumbre de este último por la actitud de sumisión de su padre.[118]

Como en otras obras aquí analizadas, las diferencias o, mejor dicho, la franca contraposición entre las personalidades de padre e hijo son muy notorias. Se trata del esquema binario al que he venido refiriéndome a lo largo de estos análisis.

[115] Según esta versión llevaba la efigie para que "la fortuna de sus antepasados abía de venir en viendo esta estatua", Santa Cruz Pachacuti, *Relación de antigüedades deste reyno*…, p. 217.

[116] Joan de Santa Cruz Pachacuti era Collagua, del grupo Yamqui Collagua. Esto es un claro ejemplo de la introducción de su familia en la historia que refiere, Millones, *Los dioses de Santa Cruz*…, p. 126.

[117] Apunta el cronista: "Dizen que era demasiado manso, su ocupación era edificara cassas y a la fortaleza de Sacssaguaman y a las chacras y plantas de alissos y otras planta de quisguar y chachacomas y molles, y era tan descuidado de las cosas de armas", Santa Cruz Pachacuti, *Relación de antigüedades deste reyno*…, p. 217.

[118] Acerca de la rivalidad entre padre e hijo, manifiesta en el rechazo del primero al segundo y en su evidente preferencia por Urco, que era el corregente, véase Moisés Lemlij, "Pachacutec y el incesto dinástico", en Moisés Lemlij, Luis Millones, Max Hernández, Alberto Péndola y María Rostworowski (eds.), *El umbral de los dioses*, Lima, Biblioteca Peruana de Psicoanálisis/Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos, 1991, p. 104.

Tras el distanciamiento con su padre, Inca Yupanqui decidió regresar a Cusco, pero, en el camino de retorno, tuvo un encuentro muy particular:

> Y como yba solo hazia su casa y les vido un mancebo muy hermoso y blanco, encima de un alto que está junto a Lucri y les deze: "Hijo, yo os, prometo en el nombre del hacedor a quien abéis llamado en vuestras tribulaciones, yo os digo que os oyó y así será en vuestra defensa y lo seréis vitoriosso. Pelead sin miedo". Al fin, dicho esto, se desaparece y como abía oydo dizen que volvió siendo mancebillo como si fuera capitán más experimentado en la melicia de las armas.[119]

Este relato alude a una hierofanía: es decir, la aparición de un enviado del "hacedor", el dios Viracocha, que legitima al "heredero" rechazado y le confiere un carácter sagrado mediante la revelación. Según tal planteamiento, "el príncipe heredero" habría sido "ungido" por obra de su relación indirecta con la deidad y así habría desplazado a su padre, que no tenía este contacto ni comunicación sobrenaturales.

Documentalmente hay pruebas sobradas de la creencia andina en que ciertas personas podían relacionarse directamente con alguna deidad o con sus emisarios, ya en vigilia ya en el sueño, para recibir revelaciones sobre el futuro e instrucciones sobre la manera de proceder al respecto.[120] Esto, no obstante, tiene evidentes pa-

[119] Santa Cruz Pachacuti, *Relación de antigüedades deste reyno…*, p. 218.

[120] Sobre la representación, interpretación y uso de los sueños en las sociedades americanas prehispánicas y actuales véanse Luis Millones, *Las confesiones de don Juan Vázquez*, Lima, IFEA/PUCP, 2002, p. 33; Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los Incas*, compilado y editado por Rómulo Dueñas Cabezas, Lima, AMC, 2008; Marco Curatola Petrocchi, "La función de los oráculos en el imperio inca", en Marco Curatola Petrocchi y Mariusz S. Ziólkowski (eds.), *Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo*, Lima, IFEA/PUCP, 2008, p. 28; y también Barbara Tedlock, "La cultura del sueño en las Américas", en Jorge Klor de Alva, Gary H. Gossen, Miguel León Portilla y Manuel Gutiérrez Estévez (eds.), *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*, tomo 4, Madrid, Siglo XXI, 1995, pp. 127-169.

ralelismos en los textos bíblicos (libros Jueces, Reyes y Génesis, entre otros),[121] en cuyos pasajes se refiere la comunicación que Dios establece con algún elegido para advertirle de sucesos venideros y transmitir sus órdenes.

Lo mismo podría decirse de la promesa de victoria y del consejo de no atemorizarse frente al enemigo que el heraldo del dios Viracocha formula, algo que, en las Sagradas Escrituras también aparece —entre otros muchos libros y pasajes— en el Deuteronomio, del Antiguo Testamento.[122] Lo cierto es que, sean o no casuales estas coincidencias, tanto en el caso del pensamiento judeocristiano como en el del mundo andino hay elementos significativos en la retórica y el discurso de poder.

Muy distinta, en cambio, es la cuestión del sitio donde surge la aparición: un cerro, accidente geográfico que reviste un carácter sagrado en el imaginario incaico.[123] La elección del lugar que ha hecho la divinidad remite a su voluntad de actuar en la tierra y de convertirse en un agente cultural cuya función es crear un nuevo orden político, avalar al grupo elegido y, sobre todo, al nuevo Inca.

Tras este particular encuentro e investido de un nuevo carácter, Inca Yupanqui llegó al Cusco y se armó junto con veinte orejones y

[121] Jueces 7:13, 14; 1 R 3:5; Génesis 28:10-19; 31:10-13; 37:5-11.

[122] "Cuando salgas a la batalla contra tus enemigos y veas caballos y carros [y] pueblo más numeroso que tú, no tengas temor de ellos; porque el Señor tu Dios que te sacó de la tierra de Egipto está contigo [...] hoy os acercáis a la batalla contra vuestros enemigos; no desmaye vuestro corazón; no temáis ni os alarméis, ni os aterroricéis delante de ello porque el Señor vuestro Dios es el que va con vosotros, para pelear por vosotros contra vuestros enemigos, para salvaros", Deuteronomio 20:1-4.

[123] Sobre la relevancia de los cerros en el mundo andino véase Pablo Cruz, "Huacas olvidadas y cerros santos: apuntes metodológicos sobre la cartografía sagrada en los Andes del sur de Bolivia", *Estudios Atacameños*, Chile, Universidad Católica del Norte, núm. 38, 2009, pp. 55-74. En http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-10432009000200005. Consultado el 23 de marzo de 2011.

otros acompañantes: su contacto con la deidad definió y manifestó su hasta entonces latente personalidad guerrera. Luego, ingresó al templo donde se encontraba "el *ttopa yauri* y *capac unancha*, y sácale y arbólanle sobre lo alto del lugar el estandarte de los yngas".[124]

La ceremonia fue acompañada con música de carácter ritual, interpretada con la caja, *pillullu*, *uaylla quipas* y *antaras*.[125] Es muy posible que el uso de estos instrumentos musicales[126] fuese parte de los ritos que servían para marcar las transiciones entre diferentes períodos, espacios o —como parece ser en este caso— traslaciones de poder. Algunos expertos aseveran que las trompetas y los tambores tenían simbologías y categorías precisas y se incorporaban en contextos bélicos como elementos ofensivos.[127]

En más de un pasaje o relato, el cronista Joan de Santa Cruz destaca la utilización de estos instrumentos musicales con un alto contenido ritual y la asociación de su sonido con el retumbar de los

[124] Santa Cruz Pachacuti, *Relación de antigüedades deste reyno*…, p. 219.

[125] *Ibid.*, p. 219. La caja es un instrumento de percusión, una especie de tambor ("y toca en diez partes la caxa con grandes alaridos y comienza los enemigos a combatir la ciudad", ¿qué significado tendría tocar la caja diez veces de manera previa al combate?, ¿por qué se tocaba en diez lugares?, ¿sería el inicio de un ritual?); *pillullu o pincullo*, flauta andina de caña; *uaylla quipas:* trompeta de caracol; *antaras*: flauta de hilera de cañas; también es conocida como flauta de Pan.

[126] Existe un estudio muy minucioso sobre los diversos instrumentos musicales y objetos sonoros prehispánicos andinos utilizados en la organización de los rituales productivos, religiosos y políticos, véase César Bolaños, *Origen de la música en los Andes: instrumentos musicales, objetos sonoros y músicos de la región andina precolonial*, Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2007.

[127] Mónica Gudemos, *Canto, danza y libación en los Andes*, Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia, 2004, p. 49. Adicionalmente, sobre el uso ritual de tambores y otros instrumentos musicales, véanse Julio C. Tello, "Los dioses andinos", en César Ángeles Caballero (ed.), *Vida y obra de Julio C. Tello*, Lima, Arteidea, 2007, p. 139; Zuidema, "Parentesco y culto a los antepasados en tres comunidades peruanas...", p. 325; Francisco de Ávila, *Dioses y hombres de Huarochirí*, ed. bilingüe, traducción de José María Arguedas, estudio introductorio de Luis Millones e Hiroyasu Tomoeda, estudio bibliográfico de Pierre Duviols, Lima, Universidad Antonio Ruiz de Montoya, 2007, p. 125.

truenos. Así, en el episodio de la muerte de Viracocha Inca se tocaron las "caxas muy despacio",[128] es decir que habría una relación directa del sonido y ritmo de ese instrumento con la vida y la muerte.[129] En cuanto al empleo de flautas (*pillullus o pincullos* y *antaras)*, instrumentos de aliento, los estudiosos han señalado que el viento es característico de muchas divinidades andinas, como Wari, que era "un viento fuerte y grande".[130]

Luego de estos ritos iniciales, se llevó a cabo el enfrentamiento entre incas y chancas en la ciudad de Cusco. Cabe hacer notar que el choque se escenificó en una plaza y que había música de fondo, lo que, nuevamente, entraña un elevado sentido ceremonial, quizá de signo político y alusivo a una transición. Armado con una honda, el papel de Inca Yupanqui en el combate fue protagónico. Sobre este objeto, un mito de la provincia de Huamachuco refiere que al nacer, dos divinidades, Apo Katekil y Pekerao, recibieron de su madre sendas hondas para vengar la muerte de su padre. Luego Apo Katekil efectuó actos de creación y orden, subió al cielo y desde dicho plano se manifestó mediante relámpagos, rayos y truenos.[131] Por el lado de la tradición cristiana occidental, es inevitable evocar la honda en relación con la figura bíblica del adolescente

[128] Santa Cruz Pachacuti, *Relación de antigüedades deste reyno…*, p. 225.

[129] Al respecto en un estudio etnográfico en Bolivia se señala que "la música, interpretada hasta entonces con instrumentos propios de Todos Santos como los *muqunis* en el sector boliviano del Lago Titicaca, cambia a partir de la despedida de las almas en música festiva, *waruy tarkeada* la que se adueña del lugar", Gerardo Fernández Juárez, *Entre la repugnancia y la seducción: ofrendas complejas en los Andes del sur*, Cusco, Centro Bartolomé de las Casas, 1997, pp. 66-67.

[130] José Luis Martínez Cereceda, *Autoridades en los Andes, los atributos del Señor*, Lima, PUCP, 1995, p. 85. Convengo con este autor en la necesidad de explorar, en futuros análisis, las variables relacionadas con los instrumentos musicales y los conceptos de *soplar*, *viento* y *sonido*. También respecto de los instrumentos de aliento, véase Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales…*, p. 139-140 y 353.

[131] Julio C. Tello, "Los mitos cosmogónicos andinos", en Ángeles Caballero (ed.), *Vida y obra de Julio…*, p. 120.

David en su combate contra el gigante filisteo Goliat,[132] a quien venció, evitando con ello la esclavitud de su pueblo.

En el contexto andino, empero, los elementos significativos que hay que considerar en el relato son: la guerra, los instrumentos musicales (de aliento y percusión) y la honda, todos ellos vinculados inequívocamente con la deidad Illapa. Faltaría por determinar si su unión en este caso desempeña un papel significativo en un momento de cambio, como el que aquí parece ofrecerse.

El enfrentamiento entre los bandos contendientes se mantuvo equilibrado por algún tiempo, pero en ese punto intervinieron las fuerzas sobrenaturales para auxiliar a los incas:

> Y entonces le oye la boz del cielo en que dizen que porque no abía toma su septro de ttopa yauri. Y como los acabó de levantar se fue luego al templo y los saca la vara de ttopa yauri y vuelve al lugar donde abía gran recuentro y les anima a los soldados y capitanes para que los pelearan.[133]

Que el cielo le ordene a Inca Yupanqui ir al templo a buscar y empuñar el cetro *topayauri* es sumamente significativo. El objeto estaba asociado al dios Tonapa,[134] reconocido en los Andes por sus visitas anónimas, su distribución de premios o castigos y su actitud favorable a la humanidad. El bastón de dicha deidad fue entregado a Aporampo (o Pacarectampu o Pacaritambo), que designa un lugar sagrado cuyo nombre fue transferido a un curaca "piadoso" que engendró en la Mama Pacha (o diosa Tierra) seis u ocho hijos en quienes recayó la misión civilizadora de Tonapa, pues organizaron el imperio

[132] 1 Samuel 17:1-54.

[133] Santa Cruz Pachacuti, *Relación de antigüedades deste reyno…*, p. 219.

[134] Al respecto véase María Rostworowski, "Breve ensayo sobre el Universo religioso andino", en Antonio Garrido Aranda (comp.), *Pensar América: cosmovisión mesoamericana y andina*, Córdoba, Obra Social y Cultural de Cajasur, Ayuntamiento de Montilla, 1996, pp. 200-213.

incaico. El célebre cetro pasó luego de Aporampo a Manco Capac ya como *topayauri*, insignia y privilegio de los gobernantes incas.[135]

Aporampo como curaca, o como lugar de origen ("asiento" o asentamiento en otras versiones), en el texto de Santa Cruz, se presenta del mismo rango de aquellos curacas o huacas que aceptaron o rechazaron a Tonapa, pero finalmente Aporampo es elegido como su seguidor, lo que "permite que los fundadores del Tahuantinsuyu tengan un linaje preciso".[136] Hay pues un vínculo claro entre Tonapa y los incas; hay una licitud en la apropiación de insignias de poder a cargo de Inca Yupanqui que desplaza a su padre y a sus hermanos.

El cronista refiere luego que Topa Uanchire, ministro del Coricancha, dispuso y alineó en el escenario de la lucha un montón de piedras que, a la distancia, diesen la impresión de ser guerreros. "Y por lo changas entran donde estaban las piedras de *purun auca* por sus órdenes y las piedras se levantan como personas más diestros y pelea con más ferocidad, asolándoles a los ancoallos y changas".[137] La capacidad del elegido de hablar con las *huacas* y la misteriosa conversión de las rocas[138] en combatientes tuvo un efecto demoledor e inclinó la balanza en favor de los incas.

Paralelamente Inca Yupanqui solicitó a su padre auxilio, pero no encontró respuesta; una vez más, Viracocha Inca rechazó a Inca Yupanqui y por ende al "Hacedor", quien manifestó reiteradamente su voluntad de señalar un nuevo gobernante ante la crisis imperante.

[135] Millones, *Los dioses de Santa Cruz…*, 133.

[136] *Ibid.*, pp. 128-133.

[137] Santa Cruz Pachacuti, *Relación de antigüedades deste reyno…*, pp. 219-220.

[138] Según otra versión, en este contexto petrificarse no equivale a morir o separarse, sino que es un mero cambio de esencia, de animado a inanimado, algo así como una "perpetuidad suspendida", Lemlij, "Pachacutec y el incesto...", p. 107. Sobre otros episodios de piedras y huacas en relación con Manco Capac, fundador del linaje gobernante y de Cusco, véase, Curatola Petrocchi, "La función de los oráculos en el imperio...", p. 18-19; Guamán Poma de Ayala, *Nueva corónica y Buen…*, p. 64.

A la postre los incas se alzaron con el triunfo e Inca Yupanqui decapitó en Quilla Chille a los capitanes chancas Tomay Guaraca, Asto Uaraca y Uasco Tomay Rima. Entre las sociedades andinas, la cabeza se asociaba con expresiones de poder[139] y son innumerables las evidencias arqueológicas y textiles del área que representan cabezas como trofeos.[140] Cortar la cabeza a los jefes enemigos no sólo fue una acción punitiva contra los vencidos, sino una representación simbólica de poderío.

Inca Yupanqui decidió luego acudir ante su padre portando las cabezas de sus rivales. Viracocha Inca se impresionó y no regresó al Cusco, avergonzado de su propia cobardía. ¿Recelaría ante el drástico acto de su hijo o le atemorizaría la autoridad y el poder que éste había adquirido? A partir de este momento, Inca Yupanqui hace a un lado a su padre y hermanos y establece un nuevo orden en el Tawantinsuyu.

Continuó en su avanzada hacia Aporima y Andahuaylas y retornó al Cusco, pero nuevamente marchó con sus armas sobre el

[139] Hay una pintura en el Museo de la Universidad San Antonio Abad del Cusco, cuya figura central es una mujer, la ñusta Chañan Curi Coca, bajo la cual aparece la leyenda: "El [*sic*] gran ñusta Chañancoricoca. (A)buela de los doze Yngas destos Reinos del Perú". El personaje femenino lleva en una de sus manos una cabeza y en la otra porta un arma, en uno de los viejos temas andinos que "circulaban en el Cuzco durante el siglo XVIII". La mención a la "abuela" de los incas remite a la fundadora mítica del Tawantinsuyu, Mama Ocllo, y la de la ñusta se refiere a una mujer que intervino en la defensa de la ciudad del Cuzco, ayudando a Inca Yupanqui a derrotar a los invasores chancas. Por tanto, "forma parte de un ciclo narrativo mitohistórico", véase José Luis Martínez Cereceda, "¿Cómo recordar?: la construcción de las memorias andinas coloniales (siglos XVI y XVII), en Liliana Regalado de Hurtado y Francisco Hernández Astete (eds.), *Sobre los Incas*, Lima, Instituto Riva-Agüero/PUCP, 2011, p. 205.

[140] En un estudio sobre las vasijas moche se hace referencia al simbolismo de poder de las cabezas, Alfredo Narváez, "Cabeza y cola: expresión de dualidad, religiosidad y poder en los Andes", en Tomoeda, Fujii y Millones (eds.), *Entre Dios y el Diablo*…, pp. 45-46. Por su lado, al analizar al puma como símbolo del poder político del Inca desde Cusco, otro investigador asevera que la cabeza de esta ciudad es el Inca mismo, Zuidema, *Reyes y guerreros*…, pp. 386-401.

Collasuyu. Aquí se encontró con el *curaca* Yamque Pachacuti, a quien agradeció que hubiera dado muerte a su hermano Urco Ynga. Llama la atención, ciertamente, el apelativo del *curaca:* Pachacuti, aunque no es posible determinar si esto tendría una relación directa con el hecho de haber asesinado a Urco.

Lo que sí es muy evidente es que Santa Cruz Pachacuti incluyó a su familia en el "libreto" de la historia oficial incaica. Quizás por ello el victimario de Urco Ynga resultó ser un antepasado del cronista, es decir, alguien que tuvo un papel central en los principales hechos de la antigua historia del Perú. Tampoco sobra recordar que el Collasuyu, región oriental, se relaciona con el origen mítico y cósmico de los incas, así como el Chinchaysuyu lo hace con la idea de edificación del imperio.[141]

Tras estos sucesos el texto señala claramente el cierre de un ciclo y el inicio de otro, es decir, tras la victoria contra los chancas, Inca Yupanqui emprendió diversas conquistas y tomó un nuevo apelativo: Pachacuti Inca Yupanqui, aunque el cronista Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua no indica las razones ni el significado de este hecho.

Pedro Sarmiento de Gamboa. *Historia de los Incas*

A pesar de ser mucho más conocido como navegante, descubridor, cosmógrafo y hombre de acción que como cronista, Pedro Sarmiento de Gamboa ha trascendido a las páginas de la historiografía andina gracias a su obra *Historia de los Incas*.

Sarmiento de Gamboa nació en Alcalá de Henares hacia 1532 y fue hijo de Bartolomé Sarmiento y María de Gamboa.[142] En su

[141] Santa Cruz Pachacuti, *Relación de antigüedades deste reyno*…, p. 287.

[142] Sus datos biográficos en Amancio Landín Carrasco, *Vida y viajes de Pedro Sarmiento de Gamboa*, Madrid, Instituto Histórico de Marina/csic, 1945, 307 págs.;

juventud sirvió en las tropas de Carlos V, luego, en 1555 marchó a las Indias y se radicó en la Nueva España durante un par de años; en Puebla tuvo problemas con el Santo Oficio, lo que lo hizo viajar al Perú. Parece que allí se dedicó a los estudios, entre ellos el de la astrología, por lo que nuevamente se vio envuelto en dificultades con la Inquisición, que en 1565 le impuso un destierro, pronto conmutado por una expedición al Océano Pacífico. Ésta fue patrocinada por el gobernador Lope García de Castro y tenía por intención dar con unas islas en las que según la versión de los indígenas había oro. En el transcurso del viaje, que duró dos años (1567-1569), se descubrieron las islas Salomón, aunque no se hallaron riquezas en ellas.

En este último año don Francisco Toledo era ya virrey del Perú y en su intento por demostrar la licitud del dominio español, probando que los incas eran extranjeros y habían tiranizado a los pueblos previos a ellos, ideó una recopilación histórica con información proporcionada por los nativos viejos y conocedores de antigüedades. La pesquisa también incluiría datos geográficos y de población sobre el territorio que gobernaba.

Para tal empresa, nombró cosmógrafo a Pedro Sarmiento de Gamboa, reconociéndolo como hombre muy "hábil" para el propósito y se hizo acompañar por él en sus célebres visitas a Huarochirí, Jauja, Huamanga y el Cusco.[143] De estas jornadas procede buena parte de la información que luego Sarmiento registraría en su *Historia de los Incas*.

En los años subsecuentes Sarmiento tuvo diversas comisiones oficiales, entre ellas perseguir al corsario Francis Drake, explorar el Estrecho de Magallanes, fungir como gobernador y capitán general

véase también José Miguel Barros, *Pedro Sarmiento de Gamboa: avatares de un caballero de Galicia*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 2006, 205 págs.

[143] Soledad González Díaz, "Genealogía de un origen: Túbal el falsario y la Atlántida en la *Historia de los Incas* de Pedro Sarmiento de Gamboa", *Revista de Indias*, Madrid, vol. LXII, núm. 255, 2012, pp. 497-526.

de las Tierras del Estrecho y fundar ahí un par de poblaciones que se malograrían. En 1586, en un viaje a la península ibérica, fue capturado por Walter Raleigh y conducido a Inglaterra; luego de su liberación, al pasar por Francia lo prendieron nuevamente los hugonotes, quienes cobraron a Felipe II un rescate por su libertad. En premio a sus servicios, en 1591 el soberano lo designó almirante de una de las Armadas encargadas de proteger las naves de la flota de Indias. Falleció al año siguiente, cumpliendo su comisión, frente a las costas de Lisboa.

No hay muchos datos sobre el destino que tuvo el manuscrito de su *Historia* luego de terminado y remitido a la metrópoli el 1 de marzo de 1572, en manos de don Jerónimo de Pacheco, según carta del virrey Toledo. Después de eso, y aunque se sabía de su existencia, se perdió su rastro. Sin embargo, a finales del siglo XIX, el lingüista alemán Wilhelm Meyer encontró el texto de Gamboa: un manuscrito titulado *Segunda parte de la Historia general llamada Índica*, resguardado en la biblioteca de Göttingen, que en 1785 lo había adquirido, a su vez, de la del filólogo holandés, profesor y bibliotecario de la universidad de Leyden, Abraham Gronow (1695-1775). Sin embargo, el texto ya no incluía las pinturas e ilustraciones de las que se sabía iba acompañado.[144]

En 1906 se publicaron dos ediciones, casi simultáneas, de la *Historia*: una con introducción y notas en alemán, a cargo de Richard Pietschman[145] y otra, vertida al inglés por el hispanista británico Clements Markham.[146] En cambio, muy tardía fue su

[144] Ángel Altolaguirre y Duvale, "La historia de los incas de Pedro Sarmiento de Gamboa publicada por el sr. Richard Pietschmann", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, tomo 49 (1906), pp. 454*ss*.

[145] Richard Pietschmann (ed.), *Geschichte des Inkareiches*, Berlin, Weidmannsche buchhandlung, 1906.

[146] Clements Markham, *History of the Incas, by Pedro Sarmiento de Gamboa; and The execution of the Inca Tupac Amaru, by Baltasar de Ocampo*, Translated and

aparición editorial en el mundo de lengua española, pues salió a la luz en 1942, en Buenos Aires;[147] de ahí en adelante ha tenido otras ediciones.

Se afirma que, alentado por el virrey Toledo, Sarmiento había planeado una gran obra histórica sobre el mundo incaico dividida en tres porciones. Primero, una historia natural; en segundo término, un recuento de las antigüedades de los pueblos andinos hasta el tiempo del último Inca y, finalmente, un repaso histórico de la conquista española hasta 1572.[148] En realidad, la única que se terminó —según consta— es la segunda, conocida como *Historia de los Incas* o *Historia Índica*.

Un hecho descollante es que el escrito de Sarmiento se haya fundamentado en indagatorias entre los ancianos descendientes de las antiguas *panacas* del Cusco. Independientemente de que la orientación del autor hubiera sido justificar la dominación española mediante el vilipendio del régimen incaico sobre otros pueblos, esto no le resta valor documental y etnográfico a su masa informativa, si bien hay que señalar que asimismo incluye información ya aportada por el cronista Juan de Betanzos.

Otra nota digna de destacar es la intención del autor de que su obra se ajustara a criterios de veracidad, y puesto que recabó información de distintos *ayllus*, al término de su trabajo sometió el escrito a la consideración de los declarantes. Se afirma que cuarenta *curacas* escucharon atentos la lectura de la obra y sugirieron enmiendas y cambios.

---

edited with notes and an introd. by sir Clements Markham, Londres, Hakluyt Society, 1907.

[147] Pedro Sarmiento de Gamboa, *Historia de los Incas*, Buenos Aires, Emecé, 1942, 199 págs.

[148] Barros, *Pedro Sarmiento de Gamboa: avatares…*, pp. 54-55.

La guerra

Los pasajes de Sarmiento relativos al conflicto empiezan por ubicar la provincia de Andahuaylas y sus pobladores: los chancas, que eran gobernados por dos *sinchis*, o guerreros, Uscovilca y Ancovilca, que en realidad eran "ladrones y crueles tiranos". El cronista señala que este grupo era originario de Huamanca y había usurpado esas tierras que se organizaban en dos parcialidades. Al morir dichos gobernantes sus cuerpos fueron embalsamados y se les llevaba en andas a cualquier combate, puesto que la gente les atribuía influencia sobre los acontecimientos.

Por otro lado, en Cusco gobernaba Viracocha, padre de cuatro hijos, el tercero de los cuales, llamado Cusi, tenía por sobrenombre Inca Yupanqui. Bajo el régimen del Inca Viracocha los chancas emprendieron una campaña intensiva de expansión territorial, en cuyos planes figuraba Cusco. Para esta guerra eligieron como cabecillas a los *sinchis*, Asto Huaraca y Tomay Huaraca, quienes se instalaron junto con su gente en Ichupampa, a la vera del Cusco.

El viejo y cansado Viracocha Inca recibió noticias de estos acontecimientos de boca de los orejones cusqueños; el gobernante convocó de inmediato a su consejo, en el que figuraban Apu Mayta y Vicaquírau. Acatando su deliberación, Viracocha Inca decidió abandonar la ciudad e instalarse en Caquia Xaquixahuana. Empero su hijo, Inca Yupanqui, manifestó su desacuerdo y permaneció en el Cusco, resuelto a defenderla. De este episodio se deduce que en el seno de la elite inca había facciones que tenían desavenencias.

Mientras que Viracocha se marchaba, los jefes chancas Asto Huaraca y Tomay Huaraca sacrificaron animales para vaticinar los futuros acontecimientos y, erróneamente, creyeron que les favorecerían. Por su lado, Inca Yupanqui hizo "grandes ayunos al Viracocha y al Sol", para que protegieran a Cusco. Un día, cuando Susur-puquio estaba en oración, se le presentó "una persona como

Sol", que lo consoló y lo animó a enfrentar a sus enemigos. Esta aparición le mostró un espejo en el que se revelaron las provincias que habría de sujetar y le aseguró que él sería el vencedor de los chancas y el señor más importante de la región. Inca Yupanqui se animó y tomó el espejo que siempre llevaría consigo.

Los chancas avanzaron hacia Cusco; Inca Yupanqui no encontró apoyo entre su gente para resistir la embestida. Sólo siete *sinchis* lo acompañaron y enfrentaron a los temidos rivales que avanzaron por cuatro partes. Inca Yupanqui se dirigió a encarar a Asto Huaraca y Tomay Huaraca, portadores de la *huaca* y del estandarte; el sitio fue el barrio cusqueño de Chocos-chacona. Mientras se batía bravamente con ellos, en los cerros se divisaron guerreros que venían en su ayuda, eran enviados de la deidad Viracocha. Empavorecidos, los chancas huyeron, abandonando tras de sí las efigies de Uscovilca y Ancovilca, y fueron a encontrar refugio en Ichu-pampa; con ello los incas alcanzaron la victoria.

El triunfo encumbró a Inca Yupanqui, quien tomó el nombre de Pachacuti-Inca Yupanqui; éste solicitó a un orejón que acudiese con su padre para que reconociese su victoria. Sin embargo, Viracocha Inca se rehusó al acto de reconocimiento y, en cambio, ordenó a su otro hijo, Urco Ynga, que pisase los despojos, dando a entender con ello que este último era realmente el heredero al poder. El orejón impidió que Urco Ynga llevara a cabo el acto y regresó indignado a Cusco.

El estado de guerra continuaría en una segunda fase, en la que ya Inca Yupanqui es mencionado como Pachacuti y en la que las acciones se trasladan a Ichu-pampa. En este sitio, en el que los chancas se habían reorganizado luego de su descalabro, Tomay Huaraca y Asto Huaraca se aprestaban para un nuevo ataque. Empezaron por remitir un propio a Pachacuti-Inca Yupanqui, con el mensaje que el Cusco era propiedad de Viracocha Inca y que él la cuidaba en su nombre.

Pachacuti-Inca Yupanqui siguió luego a la embajada y cayó por sorpresa en Ichu-pampa, donde liquidó a los jefes chancas y ensartó sus cabezas en la punta de sus lanzas. Tras este segundo éxito, fue a Caquia Xaquixahuana a buscar a su padre. Esta vez Viracocha Inca sí pisó los despojos chancas, acción que reconocía la victoria de Pachacuti. Sin embargo, no regresó al Cusco, como sí lo hicieron muchos de su comitiva.

En el camino de vuelta al Cusco, Pachacuti-Inca Yupanqui buscó a su hermano Urco Ynga y entre ambos se trabó una disputa cuya naturaleza no aclara el cronista Sarmiento. Lo cierto fue que Pachacuti no estaba dispuesto a esperar que su padre lo designara como nuevo Inca, por ello hizo un sacrificio al Sol en Ynti-Cancha y, posteriormente, preguntó a la estatua de la deidad quién sería el Inca: el nuevo gobernante será Pachachuti, respondió. Tras la revelación, Pachachuti asumió el cargo en la Casa del Sol y al llegar ante la efigie encontró que ésta tenía ya la borla en la mano; ahí fue nombrado *Intip churin Inca Pachacuti*, es decir, "hijo del sol, señor, vuelta de la tierra".

A partir de ahí emprendió un plan de obras en Cusco: dio otro orden al trazo de las calles, construyó edificios, distribuyó tierras, creó un calendario e instituyó nuevas *huacas*. Visitó la cueva del cerro de Tampu Tocco o Paccari-tampu de la que salieron Manco Capac y sus hermanos, e hizo desenterrar los cuerpos de los siete incas pasados, desde Manco Capac hasta Yaguar Huacac Inca, que se hallaban en el Templo del Sol. Ordenó confeccionar dos ídolos de oro, a uno lo llamó Viracocha Pachayachachi, que —según Sarmiento— representaba al creador y lo ubicó a la derecha del ídolo del Sol. Otro fue denominado Chuqui-Ylla que simbolizaba el relámpago y lo colocó a la izquierda del "bulto del Sol". Esto da a notar que Pachacuti-Inca Yupanqui fue un hombre devoto, que mantuvo una relación particular con la deidad solar. A las nuevas deidades las dotó de tierras, ganados y servicios.

La relación entre Pachacuti y sus hermanos y la competencia por el poder son tratadas en otra parte, donde nuevamente aparece la figura de Urco Ynga. Mientras tanto, éste había reunido partidarios suyos en el valle de Yucay con el ánimo de combatir. Al saberlo, Pachacuti se hizo acompañar de otro de sus hermanos, Inca Roca, y salió a buscar a Urco al pueblo de Paca, donde lo enfrentó. En la lucha, Inca Roca logró asestar una pedrada en el cuello a Urco, quien se metió a un río para huir de los hermanos, pero lo hallaron en la peña Chupellusca, donde le dieron muerte. Pachachuti e Inca Roca se dirigieron luego a Caquia Xaquixahuana, para ver a su padre, pero éste se negó a recibirlos por la muerte de Urco. Desairados, volvieron a Cusco para enterarse al poco tiempo de que el padre había muerto de ira a causa del homicidio de Urco Ynga. Viracocha Inca fue sepultado en su retiro de Caquia Xaquixahuana, pero sin los honores correspondientes a su rango.

En otras páginas de la crónica de Sarmiento se relatan las conquistas de este gobernante, a cuyo lado estaba siempre su hermano Inca Roca, guerrero implacable y brutal. Combatió a los pueblos rebeldes, como los ayamarcas, los soras y otros grupos del Cuntinsuyu, que, en términos del cronista, se sujetaron simplemente por temor a las crueldades del Inca. Asimismo, conquistó la provincia del Collasuyu situado al este —claramente relacionado con el origen mítico y cósmico de los incas— y ordenó avanzar sobre el Chinchaysuyu —región vinculada a la idea de edificación de un imperio. Curiosamente, para esta conquista solicitó el auxilio de un jefe chanca, apresado en el Cusco, Anco Ayllo, a quien puso al frente del grupo chanca del ejército inca para acompañar la expedición al mando del "capitán" Capac Yupanqui. En las acciones, la fuerza chanca se distinguió muy por encima de la inca, razón por la que Pachacuti-Inca Yupanqui consideró que se ensoberbecería y que, en consecuencia, habría que eliminarla. Capac Yupanqui recibió la orden, pero su mujer, que era hermana de Anco Ayllo,

puso en guardia a los chancas, quienes huyeron a la provincia de Ruparupa.

Fray Martín de Murúa. *Historia general del Perú*

Hacia 1577, en una barcada de misioneros mercedarios, arribó al Perú el joven fray Martín de Murúa.[149] Su primer destino fue la doctrina de San Salvador de Capachica, en las cercanías del lago Titicaca, donde empezó a aprender la lengua de los naturales. [150] Luego fue cura y comendador del convento del pueblo de Huata,[151] en los años subsecuentes fue vicario en el corregimiento de Aymaraes —vertiente oriental de los Andes— y tuvo el curato de Pocohuanca y Pichihua.[152]

Su siguiente encargo fue el de comendador de Yanaoca, donde aparentemente conoció a Felipe Guamán Poma de Ayala, con quien colaboró.[153] Pero por alguna razón se enemistaron, según se deduce

[149] Si, como todo parece indicarlo, llegó en esa fecha, lo hizo en la remesa de doce misioneros que condujo fray Alonso Muñoz, AGI, *Indiferente General*, 426,L.26,f.12R; 1968,L.21,f.159v-160r; 2869, L.1, f.189r.

[150] Datos biográficos de Murúa en Clementina Battcock y Patricia Escandón, "La historia del Perú según Murúa: memoria e historicidad", en Clementina Battcock y Sergio Botta (coords.), *Acerca de la (Des)memoria y su construcción en Mesoamérica y Andes*, México, Quivira, 2015, pp. 68*ss*.

[151] Estos asentamientos están en el actual departamento de Puno, al sureste del Perú. Aprobación de Informe del Dr. D. Alejo de Benavente Solís, por orden del obispo de la Barranca, D. Antonio Calderón, La Plata, 10 de mayo de 1612, y fray Pedro de Arze, provincial de la Orden de la Merced, Convento de Potosí, 4 de marzo de 1613.

[152] Felipe Guamán Poma de Ayala, *Nueva corónica y Buen gobierno*, 3 vols., edición y prólogo de Franklin Pease, vocabulario y traducciones de Jan Szeminski, México, FCE, 2005 [1615], p. 523.

[153] Rolena Adorno, *The Polemics of Possession in Spanish American Narrative*, New Haven, Yale University Press, 2007, p. 34.

del acerbo testimonio que sobre el mercedario dejó en sus propias páginas Guamán Poma. El cronista mestizo lo retrató en una de sus ilustraciones[154] donde aparecía maltratando a una india tejedora y, para que no hubiese lugar a dudas, en el título de la imagen podía leerse claramente que el golpeador era el "fraile merzenario Morúa", con el añadido "son tan bravos y justicieros y mal trata a los indios y haze trabajar con un palo en este reyno en las doctrinas no ay rremedio".

Hacia 1606 fray Martín de Murúa se había radicado en Cusco, donde se dedicó a la escritura de su crónica que debería tener ya terminada hacia 1611. Entonces se le presentó la ocasión de regresar a España en calidad de elector general de las provincias del Perú para el capítulo —o asamblea general de su orden— que habría de celebrarse en la península en el verano de 1615.[155] Llevando consigo su manuscrito, Murúa emprendió una larga ruta para embarcarse: la de Buenos Aires. En el trayecto, pasó por Ylaba (Chile) y La Plata (Sucre), donde residió un año entero; en 1613 pasó por Potosí y sólo al año siguiente se trasladó a Tucumán, de donde por fin hizo el trayecto a Buenos Aires. En este bienio (1612-1614) recabó todo género de aprobaciones escritas para su obra, la de un arzobispo y un gobernador, la de un provincial mercedario, la de dos comisarios de la Inquisición, la de tres canónigos de un cabildo catedralicio y la de dos doctrineros.[156] Murúa confiaba en que estas credenciales le resultarían útiles para publicar su *Historia* en la península.

Arribó Murúa a Madrid en 1615, oportunamente para cumplir su comisión. En el capítulo de su orden consiguió la firma de apro-

[154] Felipe Guamán Poma de Ayala, *Nueva corónica y Buen gobierno* (1615), Biblioteca Real, Copenhague, GKS 2232 4º. En http://www.kb.dk/permalink/2006/poma. Consultado el 11 de octubre de 2012.

[155] Patricia Escandón, "La historia general del Perú de fray Martín de Murúa como relación de méritos y servicios", *Mnemosine Revista*, Brasil, UFCG, vol. 6, núm. 1, enero-junio de 2015, p. 101.

[156] Battcock y Escandón, "La historia del Perú según Murúa...", pp. 57-88.

Lámina 1. Felipe Guamán Poma de Ayala, *Nueva Corónica y Buen gobierno*, edición y prólogo de Franklin Pease, vocabulario y traducciones de Jan Szeminski, México, FCE, 2005, lámina núm. 647.

bación general de la Orden de la Merced del padre fray Francisco de Ribera, quien turnó el texto al famoso cronista mercedario, fray Alonso Remón. Éste también formuló un dictamen elogioso.

El manuscrito se llevó luego a la corte para ser sometido al escrutinio del cronista real, don Pedro de Valencia. Aquí fue expurgado

de algunas informaciones relativas a los ritos indígenas y algunos sucesos de la conquista[157] y, a la postre, Valencia le dio también su visto bueno, con lo que quedó listo para su publicación en 1616.

Sin embargo la obra no se imprimió, muy probablemente porque el autor falleciese por entonces y nadie más se interesara en llevar adelante el proyecto, o por alguna otra razón desconocida. El hecho fue que el texto se archivó y años después pasó a poder del humanista y consejero Lorenzo Ramírez de Prado. A la muerte de éste, su biblioteca, y el manuscrito de Murúa en ella incluido, fueron adquiridos por el Colegio Menor de Cuenca, en Salamanca. En el siglo XVIII este fondo pasó a formar parte de los acervos de la Real Biblioteca; en 1813, el "rey intruso" José Bonaparte saqueó los estantes antes de intentar huir rumbo a Francia de la persecución del duque de Wellington. Pero las tropas británicas lo alcanzaron en Vitoria y lo despojaron del botín. Con ello, el manuscrito de Murúa fue a parar a Inglaterra.[158] Finalmente, en 1951, don Manuel Ballesteros Gaibrois dio con él en la biblioteca del noble Wellington y diez años después publicó la primera edición completa de dicho manuscrito.[159]

La guerra

El capítulo XIX de la *Historia general del Perú* presenta a un Inca Yupanqui que, al lado de sus dos capitantes, Apomaita y Vicaquirao,

[157] Rolena Adorno e Ivan Boserup, "The Making of *Historia General del Pirú*", en Thomas B. F Cummings y Barbara Anderson (eds.), *Essays on the making of Martin de Murúa's "Historia general"*, Los Angeles, Getty Research Institute, 2008, pp. 7-75.

[158] Escandón, "La historia general del Perú...", p. 97.

[159] Rolena Adorno, "Estudiosos y censores de la *Historia general del Perú* (1611-1613) de fray Martín de Murúa", *Letras*, Lima, año 85, núm. 107-108, 2004, pp. 47-72.

se afana en la conquista de diversas provincias. Entre sus enemigos estaban los chancas que, en tiempos de Viracocha Inca, se habían aproximado peligrosamente a Cusco, por lo que Inca Yupanqui los encaró en dos acciones de armas: una en Quialtichi, detrás de Yabira, y otra en Sichupampa, en Sacsa Huana. Derrotados ambas veces, los chancas huyeron hacia Andahuaylas —de donde eran originarios— después de perder a dos de sus señores, Jumay Huaraca y Asto Huaraca, quienes fueron aprendidos y ejecutados. Inca Yupanqui dispuso que de sus cabezas se hicieran *mates para beber.*[160]

Tras sus victorias Inca Yupanqui volvió al Cusco, "destronó" a su padre, Viracocha Inca, y ordenó a uno de sus capitanes que liquidara a su hermano y supuesto heredero Urco Ynga. Al recibir la infausta noticia, el padre murió de tristeza, aunque el cronista asevera que, según distinta versión, Viracocha Inca sólo habría desaparecido.[161] En otro pasaje, Murúa también se refiere a una variante respecto a la muerte de Urco, a quien algunos trabajadores indios que acarreaban piedra a Cusco habrían asesinado "aburridos y cansados de trabajo tan sin provecho, aun quizás de los malos tratamientos que les hacía, porque severamente mandaba, sin que hubiese réplica ni excusa en dejar de cumplir sus órdenes [...] No quedó de este Ynga Urcum sucesión ninguna".[162]

Pero Inca Yupanqui aún no terminaba su tarea, continuó con su acoso y persecusión a los chancas hasta Andahuaylas, los venció varias veces y mató a los curacas de los que recelaba rebelión, y en su sitio puso a señores "hijos de los que quedaban muertos en las batallas y de los que prendió y mató en los primeros encuentros".[163] Tras sujetar a este grupo fue a someter a sus vecinos, los soras y los lucanas.

[160] Martín de Murúa, *Historia general del Perú*, Madrid, Dastin, 2001, p. 65.
[161] *Ibid.*, p. 62.
[162] *Ibid.*, p. 305.
[163] *Ibid.*, p. 66.

Tras su triunfo, retornó a Cusco y dispuso diversos actos de reconocimiento y vasallaje a su persona; ordenó la edificación de la Casa del Sol, apartó un cuarto para la estatua de Pacha Yachachic, instituyó el culto al trueno, rayo y relámpago, así como a nuevas *huacas*; igualmente estableció nuevas leyes.

Luego, en compañía del guerrero Apo Conde Maita conquistó el Collasuyu. Dio órdenes a sus hermanos, Capac Yupanqui y Huaina Yupanqui, de dirigirse al norte, hasta el Chinchaysuyu, a conquistar otros pueblos. Aquí reaparecen los chancas, ya como parte del ejército y como aliados. Sin embargo, su bravura en la lucha y sus hazañas bélicas infundieron temor en Inca Yupanqui, razón por la que quiso matarlos. Empero, la mujer de Capac Yupanqui era hermana de un capitán chanca, a quien alertó de la situación. Los chancas huyeron entonces hacia los Chachapoyas,[164] es decir, al Antisuyu, región amazónica donde se localizaba la mítica Paititi. Evidentemente fray Martín de Murúa alude a la ciudad inca perdida, a la que a veces se le ubicaba en el área de la selva amazónica al este de la Cordillera de los Andes.

El mito relativo a dicha ciudad decía que luego de la conquista española un grupo de incas emigró hacia Paititi, donde continuaron con su antiguo modo de vida porque era un sitio pródigo en alimentos y en metales preciosos. Esta misma versión la ofrece Pedro Cieza de León[165] en su capítulo L, donde se refiere a tal ciudad como El Dorado.

Volviendo al texto de Murúa, tanto la personalidad de Inca Yupanqui como la su hermano Urco Ynga están cargadas de elementos negativos. El primero, era un "hombre cruel, severo, ambicioso y amigo de honra y aún envidioso",[166] y el segundo, según se apuntó antes, maltrataba a la gente. Había rivalidad entre los hermanos,

[164] *Ibid.*, pp. 68-69.
[165] Cieza de León, *Crónica del Perú: segunda…*
[166] Murúa, *Historia general…*, p. 64.

perceptible a partir de la guerra contra los chancas en tiempos del régimen de su padre, Viracocha. Desde luego, Inca Yupanqui se mostraba "envidioso de los hechos y obras heroicas" de Urco, pues sabía que Viracocha Inca quería dejarlo "por heredero por ser valeroso". Éste habría sido el motivo por el que "lo mató en Caché, en una guerra, diciéndole que fuese en la delantera; y mandó a un capitán suyo le matase por detrás",[167] lo que, además, sería un acto de gran cobardía.

En este caso, a diferencia de otros examinados, entre Inca y Yupanqui y Urco no está tan clara la estructura de los opuestos —pues ninguno de los dos es realmente virtuoso— y sin embargo, el esquema sí pretende dar cuenta de la asunción de Yupanqui al poder y explicar su forma de legitimarse y obtener reconocimiento.

Fernando de Montesinos. *Memorias historiales del Pirú*

En la ciudad de Osuna, al sureste de Sevilla, a principios del siglo xvii vino al mundo Fernando de Montesinos. Se licenció en Derecho Canónico en la universidad local y se ordenó sacerdote de la arquidiócesis sevillana en 1627. Ese mismo año solicitó autorización para viajar al Perú con el fin de cobrar "cierta hacienda". Concedido el permiso, zarpó en Cádiz, a principios de 1628, en la misma nave que traía consigo al nuevo virrey del Perú, el conde de Chinchón.[168]

Tocó tierra en Cartagena de Indias en junio de ese año; pasó sucesivamente por Portobello, Panamá y Paitia, donde los rumores

[167] *Ibid.*, p. 305.

[168] Sabine Hyland, *The Quito manuscript: An Inca History Preserved by Fernando de Montesinos*, Wisconsin, Saint Norbert College, 2010, p. 9. Prácticamente toda la información biográfica de Montesinos proviene de esta obra.

sobre la presencia de piratas le hicieron continuar su camino vía terrestre hacia la ciudad de Trujillo. En ese lugar el obispo Carlos Marcelo Corne lo nombró su secretario y poco después le encomendó la rectoría del recién fundado seminario diocesano. Más adelante, las rencillas entre las órdenes religiosas de la población y la muerte del obispo afectaron su posición, motivo por el cual decidió trasladarse a Potosí, en donde fungió como titular de la Parroquia de Santa Bárbara.

En Potosí permaneció aproximadamente cinco años, durante los cuales se dedicó a indagar asuntos tocantes a la minería y escribió una obra, hoy perdida, llamada *Tratado de Ofir*, en la que aparentemente hacía especulaciones sobre el mítico reino del que el rey Salomón extraía sus riquezas. Por ser clérigo secular no tenía voto de pobreza y probablemente se hizo de algunas propiedades que más adelante financiarían sus viajes y arriesgadas aventuras. En 1631 pidió y obtuvo una prórroga regia de estancia en el Perú por dos años más, que se sumaban a los tres que se le habían autorizado inicialmente. Pero luego se desentendería de las licencias, porque el hecho fue que permaneció en América 14 largos años.

Acuciado por su interés sobre la riqueza mineral del reino, en 1634 viajó hasta Arica y posteriormente al desierto de Atacama. Hizo también esporádicas jornadas al Cusco y dejó constancia de las gemas y pepitas de oro que le mostraba la gente de las localidades que visitaba. Especial mención merece su estancia en las minas de Huancavelica, pues en sus textos se refirió al uso del mercurio para el beneficio de la plata que de ahí se extraía.

En 1636 volvió temporalmente a sus tareas eclesiásticas atendiendo la Iglesia de Nuestra Señora de la Cabeza, en Lima, que era dependiente del Tribunal del Santo Oficio del Perú. Ahí trabó conocimiento con el también mercedario fray Luis de Vera, profesor de teología de la Universidad de San Marcos y autor del *Memorial de la fundación y progreso de la orden de N. S. de la Merced de la Pro-*

vincia de Lima. Con Vera discutió igualmente materias de minería y gemología.

Durante su estancia en Lima, se fijó como objetivo desentrañar los misterios y la ubicación de la ciudad de El Dorado-Paititi a través de la lectura del Antiguo Testamento y de las informaciones de viajeros que habían estado en las tierras de la selva amazónica apenas exploradas. Probablemente se hizo de todo tipo de relatos, orales y manuscritos, que después utilizó como base de los discernimientos de sus escritos. Poco después apoyó las expediciones de Pedro Bohórquez al este del río Tarma y, seguro de haber dado con Paititi, envió a su primo Francisco a acompañar la segunda entrada; allí falleció su pariente y sólo cuatro soldados sobrevivieron a la empresa. Era 1638 y a partir de ese suceso —quizá afectado por la muerte de Francisco— Montesinos dejó de escribir sobre Paititi para volver nuevamente a sus intereses mineralógicos.[169]

Teniendo relación con las autoridades inquisitoriales, en enero de 1639 Fernando de Montesinos estuvo presente en el famoso *Auto de fe* celebrado en Lima en el que se ejecutó a varios comerciantes judíos. Sobre este suceso escribiría de inmediato su *Auto de la fe celebrado en Lima a 23 de enero de 1639 al tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de los reynos del Perú, Chile, Paraguay y Tucuman* (Lima, 1639/Madrid, 1640).

Los tres años subsiguientes siguió su periplo por el reino; pasó una Semana Santa en el santuario de Nuestra Señora de Cocharcas, luego visitó Cajamarca, más adelante se dirigió al norte y conoció las ruinas de Caranque, ciudad fundada por Atahualpa. En Quito tuvo acceso a los documentos del obispo local, fray Luis de López, que estaban a resguardo de los jesuitas. En todos estos sitios prosiguió la escritura de la obra que había iniciado prácticamente

[169] De hecho Fernando de Montesinos escribió un *Directorio de beneficiadores de metales y arte de ellas*, actualmente perdido.

desde el momento en que pisó tierras americanas, las *Memorias historiales del Pirú*.

A la postre, tras casi tres lustros en las Indias, regresó a España. Llevaba consigo su valioso manuscrito para el que esperaba conseguir un mecenas editor. Ya de vuelta en su terruño andaluz, obtuvo el beneficio parroquial de La Campana, modesto pueblecillo a las afueras de Sevilla. Pero este destino debió dejarlo descontento y muy pronto solicitó permiso para retornar al Perú o, al menos, viajar a la Nueva España e incluso intentó vender al Real Consejo de Indias un método para la reutilización del mercurio en las minas. Ninguna de sus tentativas tuvo éxito.

En ese intervalo, siguió trabajando su texto y en 1644 terminó una segunda versión; algunos años después reescribió varias secciones, lo que dio origen a una tercera versión de la obra, concluida poco antes de 1653, año de su muerte.

Es importante destacar que, en algún momento de su estancia en la ciudad de Lima, posterior a 1636 y anterior a 1642, Montesinos consiguió "un libro manuscrito [… que] trata del Pirú y sus emperadores". Este documento resultó fundamental para la confección del Libro ii de sus *Memorias*. Probablemente afincado en una tradición narrativa diferente a las conocidas, que son de procedencia cusqueña, esta versión registra disonancias importantes con las obras de otros cronistas andinos, que van desde el plano gramatical de la escritura castellana —cuestión que de entrada problematiza la "autoría original del texto"— hasta los métodos narrativos de una "cronología" de los "emperadores andinos".[170] Según el propio Montesinos, en Quito averiguó que el documento "lo avia escrito un hombre de aquella ciudad muy leguaras y antiguo en ella ayu-

[170] Sergio Barraza Lescano, *La dinastía prehispánica de Fernando de Montesinos: identificación de su fuente*. En http://www.academia.edu/7108292/la_dinast%C3%ADa_prehisp%A1nica_de_Fernando_de_Montesinos; "Chapter vii: The source of book II of the *Memorias historiales*", en Hyland, *The Quito manuscript…*

dándole a las noticias y al examen de los indios el Smo. Don Frai Luis López obispo de aquella iglesia".[171] Hasta hoy, los expertos no han podido esclarecer la identidad del autor de este manuscrito.

Por lo pronto, vale decir que en las tres versiones conocidas de este Libro II de las *Memorias historiales* (todas incompletas y conocidas respectivamente con los nombres de *Manuscrito Merced*,[172] *Manuscrito Sevilla*[173] y *Manuscrito Nueva York*[174]) se ofrecen tres diferentes listas de 101, 104 y 105 gobernantes incas, lo cual ha promovido un acalorado debate sobre el origen de dicha enumeración. El conjunto del texto, estudiado por Sabine Hyland, permite proponer que el manuscrito proviene de la región del norte andino, en el actual Ecuador, y que recoge elementos sumamente interesantes sobre una visión del mundo que se integraría a la de una *panaca* que habría dejado el Cusco poco antes de la conquista hispana, la de Huayna Capac, que daría origen al supuesto "conflicto sucesorio" entre Huascar y Atahualpa.

La guerra

Lo primero que debe destacarse es que el relato base de Fernando de Montesinos sobre la guerra abreva en un discurso no cusqueño proveniente de otra fuente que tomó elementos considerados de filiación cañari, grupo cultural que se alió con la *panaca* de Huayna

[171] Fray Luis López de Solís fue obispo de Quito entre 1593 y 1606, "Chapter I. Overview", en Hyland, *The Quito manuscript*..., p. 7; Barraza Lescano, *La dinastía prehispánica de Fernando de Montesinos*…, p. 58.

[172] Ejemplar conservado en el Convento Mercedario de San José de Sevilla (1645).

[173] Ejemplar conservado en la Biblioteca Universitaria de Sevilla (1644).

[174] Ejemplar conservado en la New York Public Library (1786), que es una copia del manuscrito *Merced*.

Capac y posteriormente con la de su hijo, Atahualpa.[175] Los sucesos se narran en el capítulo 5 del Libro II de las *Memorias historiales*,[176] titulado "De la estimación en que estaua *Sinchi Cozque Pachacuti*, y sus hixos y parientes, y el sucesso de las guerras que los señores de Antaguailas tuuieron contra ellos".[177]

Según estas líneas el Inca es hijo del Sol y sumo sacerdote de Itatici Yachachic Huiracocha. En el tiempo de la guerra gobernaba el viejo Sinchi Cozque, rey que "gozaba de muchas mujeres" y que tenía tal prole que bien pudo formar un ejército con ella. El menor de sus hijos era uno de los hombres más valerosos del Cusco, y su nombre era Inti Capac Yupanqui.

Muchos señores acudían al aún inconcluso Templo del Sol en el Cusco a ofrecer sacrificios al Inca, cuya administración correspondía a uno de sus hermanos o parientes cercanos. El Pachacuti —sustantivo que en el relato es complementario al del Inca— casó a su hijo menor con la hija del señor de Choc, llamada Mama Ana Huaic. Montesinos consigna que los amautas, expertos guardianes y educadores en la tradición inca, afirmaban que durante este periodo el Tawantinsuyu se había extendido hasta la provincia de Quito, que posteriormente se rebeló y volvió a unirse a dicho "imperio".

Poco antes de la guerra en Andahuaylas, región chanca, gobernaban dos hermanos, Guaman Huaroca y Hacoz Guaroca, que habían sometido áreas cercanas al Cusco: el Contisuyo, el Tucaysuyo,

[175] Barraza Lescano, *La dinastía prehispánica de Fernando de Montesinos*… Barraza propone que el autor fue el mestizo Diego Lobato de Sosa, hijo del capitán español Juan Lobato de Sosa y de la noble cusqueña Isabel Yarucpalla, de la panaca de Atahualpa. Sin embargo, la referida formación conventual de Lobato en el arte de la lengua española y de la lengua quechua no corresponde con los errores morfológicos y de sintaxis de ambas lenguas en el manuscrito.

[176] Hyland, *The Quito manuscript*…, pp. 114-159.

[177] *Ibid.*, 125-127.

el Collasuyo y los Chiriguanas. A sus pueblos "los hicieron vasallos suyos, donde dejaron presidios y gobernadores".[178]

En Cusco regía Sinchi Cozque, y los hermanos chancas decidieron poner en servidumbre al "rey" Pachacuti. Aunque algunos capitanes aconsejaron evitar el enojo del Sol y abstenerse de violar su templo con gente armada, la opinión que prevaleció fue la de hacer guerra a los incas. Los chancas enviaron una nutrida embajada para solicitar a Sinchi Cozque la entrega de Cusco, mientras este último había mandado espías para calcular la fuerza militar de los señores de Andahuaylas. El informe decía que "el número de gente era innumerable, que la disposición era de hombres ferocísimos",[179] que pasaban las noches borrachos, aguardando el momento de atacar.

Amilanado y sintiéndose viejo, Sinchi Cozque decidió deponer la defensa de la ciudad y someterse a los jefes chancas. Salió de Cusco con tanta gente que prácticamente dejó la ciudad despoblada, fue luego a resguardarse en la fortaleza de Yacraguana. No obstante, el príncipe Inti Capac Yupanqui permaneció en el Cusco con algunos de sus hermanos y "les dijo que él había tenido revelación del Sol, su padre, y le había dicho que sin temor acometiese a sus enemigos con la poca gente que tenía, que él le ayudaría y se le mostraría siempre favorable; y para esto dio unas varas de oro con su estolica [*sic*…] que [...] tenían tanta virtud, que cada vez que tiraban una, postraba por el suelo muchos hombres y caían sin sentido".[180]

Inti Capac Yupanqui y sus hermanos se negaron a entregar Cusco y a sujetarse a los señores de Andahuaylas, pero aseguraron que se mantendrían en paz. Los jefes chancas contaban con las ventajas de que la ciudad estaba acéfala por la huida de su rey y con la fuerza

[178] *Ibid.*, p.125. A partir de esta referencia, la ortografía de la edición de Hyland fue modernizada.

[179] *Ibid.*, p.126.

[180] *Ibid.*

numérica de su ejército, así que se desentendieron de lo que hacían los contados incas que quedaban en Cusco. Pero una noche, éstos salieron de la ciudad, guiados sólo por el sonido de sus instrumentos musicales bélicos y determinados a atacar al enemigo de madrugada.

Así cayeron sobre los hombres de Andahuaylas que, confundidos por la oscuridad y atolondrados por la borrachera, "sin saber contra quien peleaban, se mataban unos a otros".[181] Rodearon los toldos donde se encontraban los dos hermanos "que estaban quedos como si fueran de piedra".[182] Vencidos, fueron amenazados por el príncipe Inca y prometieron vasallaje, de hinojos delante del Sol, y "luego se fueron muy contentos, por verse libres de aquel trance tan riguroso y nunca dellos experimentado".[183]

El capítulo cierra refiriendo que sobre esta guerra existen otras "tradiciones antiguas, fábulas y muchas poesías que fingen los Amautas", entre las que se cuentan aquellas que indican que "el Sol andaba entre el príncipe con más resplandor que otras veces alumbrándole".[184] Además, hay otra versión en la que el Sol cumplió su promesa de auxiliar a su hijo, Inti Capac, al convertir a las piedras en guerreros que tras derrotar a los enemigos volvieron a su condición pétrea.

Tras la batalla, el príncipe Inti Capac Yupanqui volvió a Cusco, en donde ya estaba su anciano padre, quien lo recibió con abrazos de alegría: "Ahí, en presencia del ejército, le aclamó por rey y reverenció su derecho, dándole el mando y señorío, que se hizo con gusto de la familia real y de todos los vasallos. Fue el quinto rey peruano".[185]

[181] *Ibid*.
[182] *Ibid*., p. 127.
[183] *Ibid*.
[184] *Ibid*.
[185] *Ibid*.

EL RELATO DE LA GUERRA Y SUS POSIBLES SIGNIFICADOS: CONSIDERACIONES FINALES

Aunque en muchísimos trabajos especializados se encuentran bastantes referencias y menciones al episodio histórico de la guerra entre incas y chancas, lo cierto es que siempre se le ha soslayado como objeto de estudio específico en los análisis historiográficos andinos. Muy probablemente este desinterés obedece al innegable contenido mítico presente en el relato, factor que la academia sigue mirando con condescendencia, en el mejor de los casos. Sin embargo, como antes apunté, en un estudio de esta naturaleza lo que menos importa es arribar a una "verdad histórica", sino más bien dar con aquello que los mitos ocultan detrás de su núcleo argumental. Y al afirmarlo no me estoy decantando forzosamente por la vertiente antropológica pues, aplicado a la historia, es un señalamiento que desde principios del siglo XVIII había hecho Juan Bautista Vico en su *Ciencia nueva*.

Como sea, para todos los cronistas aquí analizados la guerra entre incas y chancas es ciertamente un suceso, un hecho y también un parteaguas: el de la expansión del Tawantinsuyu en los Andes Centrales y el encumbramiento del Incario, pero es igualmente un hito y un espacio de legitimación para un sujeto que encarna prin-

cipios fundacionales y un proceso civilizatorio. Por otro lado, los datos referentes a acontecimientos políticos y militares que brinda esta historiografía andina de los siglos XVI y comienzos del XVII son fundamentales para el conocimiento de la formación y desarrollo del Tawantinsuyu y para adentrarse en la carga simbólica del pasado —es decir, la parte mítica—, que era justamente lo que se disputaban los distintos grupos o linajes de la comunidad inca del Cusco.

Esto último se trasluce con toda nitidez en las narraciones del primer grupo de cronistas, aquellos que adjudican todos los méritos a Viracocha Inca. Así, las aseveraciones de Garcilaso de la Vega en torno al complejo sistema sucesorio inca se vinculan con los intereses de su propia parentela, pues, como se ha señalado, su madre Chimpu Ocllo pertenecía al Capac Ayllu. En su obra no hay evidencia de que existan otras tradiciones en torno a la guerra, sino una sola, la que relata con lujo de detalles con base en lo transmitido por sus familiares. El acontecimiento bélico era crucial para él, pues en otros pasajes distintos, al referirse a los conflictos entre Huascar y Atahualpa, se remite de nuevo a ese hecho, a propósito del nombre del campo de batalla.[1]

Por lo que toca al argumento del jesuita Giovanni Anello Oliva resulta ser portavoz de la postura del *quipocamayo* Catari, un "profesional" del registro histórico del Cusco, de quien lamentablemente no tenemos muchos más datos. Y si esto efectivamente fue así, ¿a qué *panaca* favorecía su registro?, ¿qué notas peculiares había en su narrativa para exaltar el ayllu real al que servía?

Si bien Anello Oliva y Garcilaso de la Vega coinciden en señalar las diferencias entre Viracocha Inca y Pachacutec, cada uno arriba, desde perspectivas distintas, a una versión de la guerra casi coincidente. Anello Oliva parte de un análisis comparativo, hace crítica

[1] Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los Incas*, compilado y editado por Rómulo Duelas Cabezas, Lima, AMC, 2008 [1609], p. 636.

de fuentes, las coteja y, finalmente, decide que Viracocha Inca y Pachacutec son dos personas distintas, a pesar de que su informante, el Catari, le hubiera referido que se trataba de un solo gobernante. Es obvio que el jesuita se percató de la diversidad de tradiciones y eligió una.

Los asertos de Bernabé Cobo van en consonancia con las informaciones proporcionadas por Alonso Topa Atau, descendiente de la *panaca* cusqueña que cifraba su legitimidad en Huayna Capac, quien fue padre de Huascar y Atahualpa, los últimos arquetipos en el problema de la sucesión inca.

Ahora, en relación con el segundo conjunto de cronistas, aquellos que privilegian a la figura protagónica de Pachacutec, hay también varios interrogantes y cuestiones que abordar. En principio, ¿qué debemos deducir de que tal contingente sea mayoritario y conste de siete integrantes, en tanto que en el primero figuran apenas tres? En el plano puramente conjetural, quizá podríamos pensar que los grupos andinos de elite que tenían un trato más asiduo o próximo con los dominadores españoles, ya en Cusco ya en la ciudad de Los Reyes o en otros puntos, descendían de *ayllus* vinculados a Pachacutec. Por ejemplo, Pedro Cieza de León fue deudor de la información que le proporcionó Cayo Topa Yupanque, un miembro de la panaca de Pachacuti Inca Yupanqui, como hermano o sobrino de Huayna Capac, o tío-primo de Huascar. Juan de Betanzos, casado con doña Angelina Yupanqui, no tuvo empacho en vincular el linaje de ésta a Topa Inga Yupangue o a Yanque Yupangue, según conviniera a sus intereses y al balance de poder en turno. Además, la información que recolectó en el Cusco, se facilitó por la cercanía de doña Angelina Yupanqui con la *panaca* de Atahualpa.

En lo que compete a Joan de Santa Cruz Pachacuti ya se ha dicho que era oriundo del antiguo Collasuyo, región del Urcosuyu, al oeste del lago Titicaca, y que pertenecía a un linaje de curacas locales de mediana posición, a quienes su texto naturalmente pretendió

vincular con el lejano y prestigioso origen del Incario atribuido a Pachacuti.

En cuanto al resto, Juan Polo Ondegardo era buen conocedor del territorio y tuvo comunicación con "indios viejos" del Cusco que le proporcionaron bastantes datos; Pedro Sarmiento de Gamboa estuvo presente en las indagaciones con los naturales de Huarochirí, Jauja, Huamanga y Cusco y, además, buscó corroboración de sus dichos con importantes curacas. Fray Martín de Murúa sirvió en distintas regiones andinas y fue muy cercano a Felipe Guamán Poma de Ayala; por su lado, Fernando de Montesinos, sin vínculos específicos conocidos con informantes, recorrió prácticamente el virreinato peruano entero y echó mano a muchísimas fuentes, entre ellas, el ya referido manuscrito de Quito. Las conexiones, si se quiere indirectas, de estos últimos cuatro autores con curacas y principales del mundo andino son las que pueden haber orientado en mucho el sentido de sus textos.

Tampoco está de más, en este análisis, tener en cuenta la relación personal de algunos de estos cronistas con los altos círculos de poder político o eclesiástico. Pedro Cieza de León gozó del favor de don Pedro de la Gasca y tuvo trato con los oidores; Juan de Betanzos guardó cercanía con el virrey don Antonio de Mendoza; Juan Polo Ondegardo llegó al Perú con una comisión oficial como contador y, a pesar de sus veleidades con los encomenderos rebeldes, bajo el régimen de De la Gasca, fue capitán general y corregidor del Cusco. Más adelante colaboró con los virreyes conde de Nieva y Francisco de Toledo; este último dignatario también honró a Sarmiento de Gamboa al nombrarlo cosmógrafo. Por el lado de los eclesiásticos, Giovanni Anello Oliva y Bernabé Cobo fueron jesuitas de relieve; fray Martín de Murúa llegó a ser un importante prelado mercedario en las provincias peruanas y Fernando de Montesinos, aunque clérigo aventurero, se relacionó bastante bien con obispos e inquisidores.

En razón de ello y de manera semejante a las panacas que buscaban enaltecerse a través de la gloria de sus ancestros, en los escritos de estos personajes, ¿podríamos apreciar determinadas estrategias discursivas para insertarse mejor o escalar peldaños en los grupos sociales en los que se movían?, ¿utilizarían los elementos de un pasado ajeno a su propia cultura —y en esa medida fragmentario y confuso— como medio de consolidar su posición política? Es posible que sí.

Como sea, ubicar las filiaciones políticas de informantes y cronistas viene a ser apenas la parte superficial de un problema mayor y más embrollado sobre los procedimientos rituales de la memoria, aquellos que perpetuaban los actos fundacionales en el sistema de valores de la sociedad incaica y su abigarrada carga simbólica. Aunque no aclarados ni explicados a cabalidad, estos elementos son más que evidentes en las líneas de las crónicas y, para muestra, ahí están las piedras-guerreros de las que hablan Garcilaso, Betanzos, Ondegardo, Santa Cruz e, incluso, Murúa; el obscuro significado del "león americano" o puma, al que se refiere Cieza de León. Mención particular amerita la cuestión de los sueños proféticos, que tocan Santa Cruz Pachacuti y Betanzos, que apuntan a principios básicos de organización de la cosmología, la religión y la sociedad. ¿Qué decir del espejo de Sarmiento de Gamboa y la "tabla de cristal" de Cobo?, poderoso vaso comunicante con los tiempos venideros, sólo accesible al Inca. Los tambores y la música que introduce Santa Cruz Pachacuti en su narración sobre la guerra reflejan la importancia y las acciones del dios-trueno. Y, finalmente, en varios relatos es conspicuo el simbolismo del número tres: un señor chanca quiso conquistar tres regiones, Inca Yupanqui asumió la defensa de Cusco con tres señores y el jefe chanca Uscovilca dio un plazo de tres meses a Inca Yupanqui para que se aprestara al combate.

Aunque todo esto aún deba ser objeto de un futuro y minucioso estudio para desentrañar su significado, lo cierto es que el éxito en

la guerra y la asunción del poder de Inca Viracocha-Pachacutec están íntimamente relacionados, es decir, se trata de una unidad explicativa que marca un antes y un después en la estructura general de la historia inca. Esto se sustenta en el marco de la construcción de un héroe cultural, como es Inca Yupanqui, quien se forjó como jefe y guerrero por mandato del creador. Suyos son los atributos de la autoridad: su capacidad de mantener el orden, de destruir y recomponer y también de proteger.

La guerra contra los chancas puede ser pensada como un mito de carácter político y como una respuesta a la necesidad de construir una guerra ejemplar en los rituales de iniciación.[2] Los incas no registraban los hechos pretéritos en una secuencia cronológica, sino que utilizaban su historia para conceptualizar la jerarquía de sus antepasados momificados. Por lo tanto, este episodio refleja también la voluntad del grupo vencedor, los incas, de rememorar para justificar su legítimo ascenso al poder en los Andes Centrales y para explicar la transición política interna, la operada en el seno de sus propias facciones de poder.

Lo cierto es que esta guerra se contextualiza en momentos de tensiones y de reacomodos políticos en el área y, tras la resolución del conflicto, se produce el nacimiento del Tawantinsuyu, casi se diría, de manera mecánica. El análisis historiográfico tiene todavía ante sí el reto de sondear aquellos tiempos nebulosos, regidos por otros sistemas de pensamiento, y proporcionarnos algunas certezas que nos ayuden a comprender las formas propias de pensar y relatar del perdido mundo andino.

[2] *Ibid.*, p. 332.

Tabla 1. Intervención de Viracocha Inca en la guerra contra los chancas

Autor	*Antecedentes*	*Señores Chancas*	*Señores Incas*	*Guerra*	*Consecuencias*	*Autores en que se basan*
Garcilaso de la Vega (1609) *Comentarios reales*	—Tensiones con el Inca Capac Yupanqui —quechuas —Inca Roca	Hancohuallu Tumay Huaraca Astu Huaraca	Yahuar Huacac Viracocha Inca	Intervención de la divinidad Viracocha. Se lleva a cabo en Sacsahuaman, en 2 etapas. Auxilio de guerreros que son piedras. Dura 8 horas.	Se convierte el Inca en oráculo. Levantó un templo. Realizó una estatua de Viracocha. Pintura con 2 cóndores. Gratificó a los quechuas Visitó fortalezas. El Inca asumió un nuevo nombre: Viracocha Inca.	Fray Jerónimo Román y el padre Acosta
Giovanni Anello Oliva (1631) *Historia del Reino y provincias del Peru*	———	Tomaiguanca Astoguanca Hancouallo	Topa Inca Viracocha	———	El Inca llevó a cabo diversas conquistas. Visita el templo en el lago Titicaca. Construyó puentes y pozas de agua	Catari Abraham Ortelio Garcilaso de la Vega

Continúa

Continuación

Autor	*Antecedentes*	*Señores Chancas*	*Señores Incas*	*Guerra*	*Consecuencias*	*Autores en que se basan*
BERNABÉ COBO (1653) *Historia del Nuevo Mundo*	Gobierno de Inca Roca Conquista a los chancas con auxilio de canas y canches Yahuar Huaca continúa con la empresa conquistadora	——	Yahuar Huacac Viracocha Inca	Se enfrentan en Guazavara, reciben apoyo de sus vecinos y de los "hombres-guerreros"	Desplazó Viracocha Inca a Yahuar Huacac de su cargo. Reforzó las milicias. Casó con mama Roncay. Fundó Socsoc-Panaca dejando allí un ídolo llamado Inca Amaro; Sujetó a distintos pueblos	

Tabla 2. Intervención de Inca Yupanqui en la guerra contra los chancas

Autor	*Antecedentes*	*Señores Chancas*	*Señores Incas*	*Guerra*	*Consecuencias*	*Autores en que se basan*
PEDRO CIEZA DE LEÓN (1548-1550) *Segunda parte de la Crónica del Perú*	Ataque de chancas a quechuas de Andaguaylas	Hastu Guaraca Tupa Vasco o Basco Oma Guaraca	Viracocha Inca Capac Inga Urco[1] Lloque Yupanque	Los chancas en el cerro Carmenga. Se lleva a cabo el enfrentamiento y Astu Guaraca huye hasta Andaguaylas. Inca Yupanque queda a cargo de la defensa del Cusco.[2]	Inga Yupanque exigió a los orejones del Cusco designarlo gobernante. Se casó con la Coya de Urco Ynga. Manda a enterrar los enemigos chancas. Astu Guaraca es incorporado al ejército inca. Conquistó nuevas regiones. Reformas en el Coricancha. Ordenó postas en los caminos. Uso de una sola lengua. Se dirigió hacia la laguna del Titicaca y ordena que allí se levante un templo del Sol y otros edificios.	Orejones del Cusco: Cayo Topa Yupangue Melchor Bravo de Saravia y Hernando de Santillán.
JUAN DE BETANZOS (1551) *Suma y narración de los Incas*	Los chancas atacan Cusco, Condesuyu y Andesuyu.	Uscovilca Malma Rapa Yanabilca Tecdovilca	Viracocha Inca Inca Yupanqui[3] Vicaquira o Apomayta	Uscovilca avanza sobre Cusco. Defensa a cargo de Inca Yupanqui[4] dura desde la mañana hasta el mediodía.	Inca Yupanqui repartió bienes. Entronización de Inca Yupanqui. Castigó a su padre. Intentos de asesinato por parte de Viracocha Inca a Inca Yupanqui.	Quipucamayoc. No cita fuentes específicas

Continúa

Continuación

Autor	*Antecedentes*	*Señores Chancas*	*Señores Incas*	*Guerra*	*Consecuencias*	*Autores en que se basan*
Manuscrito de El Escorial-Códice de El Escorial[3]		Guaman-guarca	Quiles Cacheurco-guaranga Inga Urco	Chancas huyen a Xaquixaguana. Aparecen guerreros para auxiliar a Inca Yupanqui. Segundo Enfrenta-miento.	Edificó Cusco. Reforma religiosa Estableció nuevos trabaja-dores Nuevos ritos de sacrificio Realizó un nuevo ídolo Construyó depósitos Censo; Creó el calendario; Nuevas huacas, culto a los muertos.	
JUAN POLO ONDEGARDO (1571) *Notable daños de no guardar a los indios sus fueros* *Informaciones acerca de la religión y go-bierno de los*	———	Uscovilca	Pachacuti In-ca Yupanqui	Participación de los pururaucas Auxilio de los canas y canches La madre de Pacha-cuti Inca Yupanqui soñó que vencían a los chancas		No cita fuentes espe-cíficas.

incas seguidas de las instrucciones de los Concilios de Lima		.				
Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua (1625) *Relación de antigüedades deste reyno del Piru*	Viracocha Inca e Urco Ynga atacan el Collasuyu. Urco Ynga es muerto por Yamque Pachacuti	Yamque Pachacuti, Tomay Guaraca, Asto Uaraca y Uasco Tomay Rima.	Viracocha Inca, Urco Ynga e Inca Yupanqui	A Inca Yupanqui se le apareció de camino de regreso al Cusco "el hacedor" y lo indicó como legítimo Inca. Regresó al Cusco e ingresó al templo a llevar a cabo ritos. La guerra se contextualiza en una plaza y con música. Corta cabezas a los chancas vencidos	Inca Yupanqui regresó con su padre y le llevó las cabezas de los chancas vencidos. Viracocha Inca no regresó al Cusco de vergüenza. Inca Yupanqui inició conquistas hacia Aporima, Andahuayllas, Collasuyu. Se encontró con Yanque Pachacuti y le agradeció que haya matado a su hermano. Continuó conquistas de Chayas y Ollachiyas. Último enfrentamiento con los chancas y ancoallos: victoria definitiva.	No cita fuentes específicas.
Pedro Sarmiento de Gamboa (1572)	Los chancas, Asto Huaraca y Tomay Huaraca se instalaron en	Uscovilca y Ancovilca (momias) Asto	Viracocha inca, Inca Yupanqui, Apu Mayta,	Viracocha Inca ante el avance chanca se recluye a Caquia Xaquixahuana,	Se designa a Inca Yupanqui como Pachacuti; Sacrificio en Ynti-Cancha. Trazó en el Cusco un nuevo orden en	No cita fuentes, sin embargo sabemos de

Continúa

Continuación

Autor	*Antecedentes*	*Señores Chancas*	*Señores Incas*	*Guerra*	*Consecuencias*	*Autores en que se basan*
Historia de los Incas	Ichupampa y avanzaron sobre el Cusco	Huaraca Tomay Huaraca. Anco Ayllo.	Vicaquírau, Urco Ynga.	por sugerencias de su Consejo. Inca Yupanqui se queda a defender Cusco y en Susur-puquio mientras realizaba oraciones se le presentó el Sol, quien le entregó un espejo que le revelaría los futuros sucesos. En la guerra sólo siete sinchis lo acompañan, y el primer enfrentamiento se lleva a cabo en Chocos-chacona uno de los barrios de Cusco. Aparición por los cerros de gente enviada por la deidad Viracocha. Son vencidos	las calles, edificó, distribuyó tierras, creó un calendario e instituyó nuevas huacas. Fue al cerro de Tampu Tocco o Paccari-tampu y entró a la cueva, de la cual salió Manco Capac y sus hermanos. Desterró los cuerpos de los siete Incas pasados que se hallaban en el Templo del Sol- Realizó dos ídolos: Viracocha Pachayachachi y Chuqui-Illa. Conquistó y sujetó a los soras y otros pueblos en el Cuntinsuyu, Collasuyu y Chinchaysuyu. Sustituyó en la Casa del Sol una serie de vasijas y realizó reformas en el edificio Creó los mitimaes.	la influencia de la obra de Betanzos en esta Crónica.

				los chancas, dejaron abandonadas las momias y se refugian en Ichu-pampa. El segundo enfrentamiento se lleva a cabo en Ichu-pampa.		
Fray Martín de Murúa (1611) *Historia general del Perú*	Tensiones en el gobierno de Inca Viracocha	Jumay Huaraca y Asto Huaraca	Viracocha Inca Yupanqui, Apomaita, Vicaquirao, Inca Urcum. Capac Yupanqui, Huaina Yupanqui. Apo Conde Maita	En dos etapas: Quialtichi en Yabira y en Sichupampa en Sacahuana	Continúa conquistando. Impuso rituales de sujeción y sometimiento a su persona en el Cusco. Ordenó la edificación de la Casa del Sol. Apartó un cuarto para la estatua de Pacha Yachachic, instituyó el culto al trueno, rayo y relámpago, así como a nuevas huacas, estableció leyes y conquistó el Collasuyu.	Tradiciones orales andinas
Fernando de Montesinos (1642) *Memorias historiales del Pirú*	Los señores chancas de Andahuaylas conquistan los alrededores de Cusco.	Guaman Huaraca Hacoz Guarroca	Inca-Pachacuti (Título del gobernante) Sinchi Cozque (Padre)	Los chancas deciden someter al Cusco. Su ejército es de gente innumerable. Sinchi Cozque se va a Yacraguana.	Sinchi Cozque recibe a su hijo en Cusco y le entrega el mando y señorío de los incas. Refiere a otras versiones de los amautas en las que el Sol andaba entre el príncipe y	"Un libro manuscrito que trata del Perú y sus emperadores"

Continúa

Continuación

Autor	*Antecedentes*	*Señores Chancas*	*Señores Incas*	*Guerra*	*Consecuencias*	*Autores en que se basan*
			Inti Capac Yupanqui (hijo)	Inti Capac Yupanqui tiene una revelación del Sol y le da varas de oro capaces de vencer a los hombres. Los incas vencen a los chancas durante la noche.	que convirtió a las piedras en guerreros para pelear.	escrito por un hombre en la ciudad de Quito "Muy leguaras y antiguo en ella". Versiones de los amautas, expertos guardianes y educadores en la tradición inca.

[1] Características negativas de este Inca.
[2] Viracocha Inca y el heredero Inca Urco abandonaron el Cusco.
[3] Revisamos las dos versiones que tenemos de este cronista, pero dejamos de lado en el cuadro el *Manuscrito de Palma de Mallorca*, ya que la información que brinda este documento es igual a la de la *Suma y narración de los Incas*.
[4] Inca Yupanqui es el menor de los siete hijos de Viracocha Inca.
[5] Viracocha Inca huyó a Caquea Xaquixaguana.

BIBLIOGRAFÍA

Adorno, Rolena, "Criterios de comprobación: un misterioso manuscrito de Nápoles y las crónicas de la conquista del Perú", en Ignacio Arellano, José A. Rodríguez Garrido [eds.], *Edición y anotación de textos coloniales hispanoamericanos*, Madrid, Universidad de Navarra/Iberoamericana Vervuert, pp 15-41.

______, "Estudiosos y censores de la *Historia general del Perú* (1611-1613) de fray Martín de Murúa", *Letras*, Lima, año 85, núm. 107-108 (2004), pp. 47-72.

______ (ed.), *From Oral to Written Expression: Native Andean Chronicles of the Early Colonial Period*, Syracuse, Maxwell School of Citizenship and Public Affairs/University of Syracuse, 1982.

______ e Ivan Boserup, "The Making of *Historia General del Pirú*", en Thomas B. F Cummings; Barbara Anderson (eds.), *Essays on the making of Martin de Murúa's "Historia general"*, Los Angeles, Getty Research Institute, 2008, p. 7-75.

Altolaguirre y Duvale, Ángel, "La historia de los incas de Pedro Sarmiento de Gamboa publicada por el sr. Richard Pietschmann", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, tomo 49, 1906, pp. 454-459.

Anello Oliva, Giovanni, sj, *Historia del reino y provincias del Perú*, edición, prólogo y notas de Carlos M. Gálvez Peña, Lima, pucp, 1998.

Ávila, Francisco de, *Dioses y hombres de Huarochirí*, ed. bilingüe, traducción de José María Arguedas, estudio introductorio de Luis Millones e Hiroyasu Tomoeda, estudio bibliográfico de Pierre Duviols, Lima, Universidad Antonio Ruiz de Montoya, 2007.

Barraza Lescano, Sergio, "La dinastía prehispánica de Fernando de Montesinos: identificación de su fuente". En http://www.academia.edu/7108292/la_dinast%C3%ADa_prehisp%A1nica_de_Fernando_de_Montesinos. También en Liliana Regalado de Hurtado e Hidefuji Someda (eds.), *Construyendo historias: aportes para la historia hispanoamericana a partir de las crónicas*, Lima, pucp/Universidad de Estudios Extranjeros de Osaka, 2005, pp. 57-81.

Barros, José Miguel, *Pedro Sarmiento de Gamboa: avatares de un caballero de Galicia*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 2006, 205 págs.

Battcock, Clementina, "*Un oráculo para lo que de allí adelante quisiete ordenar:* la figura de Viracocha Inca en la obra de Garcilaso de la Vega", ponencia presentada en el simposio "Las dimensiones simbólicas de las prácticas chamánicas entre los pueblos originarios de América", en el marco del XIII Congreso Latinoamericano sobre Religión y Etnicidad, realizado del 12 al 16 de julio de 2010, en *Actas del XIII Congreso Latinoamericano sobre Religión y Etnicidad*, Granada, Universidad de Granada/aler, isbn: 978-84-693-4457-6, pp. 2767-2777.

______, "Garcilaso y Oliva: dos miradas, dos lecturas de la guerra entre incas y chancas", *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, cialc-unam, núm. 52, enero-junio de 2011, pp. 53-70.

______, "El episodio de la guerra entre incas y chancas: una propuesta sobre su construcción e interpretación", *Tzintzun. Revista de*

Estudios Históricos, Morelia, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, núm. 57, enero-junio de 2013, pp. 15-43.

_____, "Santa Cruz Pachacuti: mitos fundamentales y elementos simbólicos en el relato de una guerra", *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, CIALC-UNAM, núm. 57, julio-diciembre de 2013, pp. 277-294.

_____, "Símbolos y representaciones en el relato de Santa Cruz Pachacuti", *Orbis Tertius, dossier Discursos coloniales hispanoamericanos: la literatura y sus límites*, Argentina, Universidad Nacional de La Plata, vol. 18, núm. 19, 2013, pp. 218-229. En http://www.orbistertius.unlp.edu.ar.

_____ y Sergio Botta, "Deconstrucciones y reconstrucciones: la guerra entre incas y chancas en la obra de Bernabé Cobo", en *Mnemosine Revista, dossiê Livros e leituras*, Brasil, UFCG, vol. 6, núm. 1, enero-junio de 2015, pp. 79-94.

_____, "Múltiples lecturas históricas de la guerra entre incas y chancas", en Clementina Battcock y Sergio Botta (coords.), *Acerca de la (Des)memoria y su construcción en Mesoamérica y Andes*, México, Quivira, 2015, 464 págs.

_____ y Patricia Escandón, "La historia del Perú según Murúa: memoria e historicidad", en Clementina Battcock y Sergio Botta (coords.), *Acerca de la (Des)memoria y su construcción en Mesoamérica y Andes*, México, Quivira, 2015, pp. 64-99.

BEAUCLAIR, Nicolás, "La Relación de Santa Cruz Pachacuti Yamqui: un reflejo de la ética andina", *Lexis*, Lima, PUCP, vol. XL, núm. 1, 2016, p. 143-166.

BETANZOS, Juan de, *Suma y narración de los Yngas*, Cochabamba, Culturas Aborígenes de América/Fondo Rotatorio Editorial, 1992, 174 págs.

_____, "Introducción", en *Suma y narración de los Incas*, Ma. del Carmen Martín Rubio (ed.), Madrid, Polifemo, 2004, pp. 15-21.

Beyersddorff, Margot, "La tradición oral quechua vista desde la perspectiva de la literatura", *Revista Andina*, Cusco, año 4, núm. 1, julio de 1986, pp. 213-236.

Bolaños, César *Origen de la música en los Andes: instrumentos musicales, objetos sonoros y músicos de la región andina precolonial*, Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2007.

Cieza de León, Pedro, *Crónica del Perú*, introducción de Franklin Pease, notas de Miguel Maticorena, Lima, pucp, 1984 [1553].

_____, *Crónica del Perú: segunda parte*, edición, prólogo y notas de Francesca Cantú, Lima, pucp, 1996.

Cobo, Bernabé, *Historia del Nuevo Mundo*, notas e ilustraciones de D. Marcos Jiménez de la Espada, Sevilla, Sociedad de Bibliófilos Andaluces, 1892 [1653].

Cruz, Pablo, "Huacas olvidadas y cerros santos: apuntes metodológicos sobre la cartografía sagrada en los Andes del sur de Bolivia", *Estudios Atacameños*, Chile, Universidad Católica del Norte, núm. 38, 2009, pp. 55-74. En http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-10432009000200005.

Curatola Petrocchi, Marco, y Mariusz S. Ziólkowski (eds.), *Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo*, Lima, ifea/pucp, 2008.

D'Altroy, Terence N., *Los incas*, Barcelona, Ariel, 2003, 425 págs.

Duviols, Pierre, "La Guerra entre el Cuzco y los chanca: ¿historia o mito?", *Revista de la Universidad Complutense*, Madrid, vol. 28, núm. 117, 1980, pp. 363-371.

_____, "Cosmovisión y ritual solar de sucesión: la guerra de los incas contra los chancas: ensayo de interpretación", en Antonio Garrido Aranda (comp.), *Pensar América: cosmovisión mesoamericana y andina*, Córdoba, Obra Social y Cultural de Cajasur/Ayuntamiento de Montilla, 1996, pp. 271-293.

Eliade, Mircea, *Iniciaciones místicas*, Madrid, Taurus, 1989.

_____, *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, México, fce, 2009.

Escandón, Patricia, "La historia general del Perú de fray Martín de Murúa como relación de méritos y servicios", *Mnemosine Revista*, Brasil, ufcg, vol. 6, núm. 1, enero-junio de 2015, pp. 95-108.

Fernández Juárez, Gerardo, *Entre la repugnancia y la seducción: ofrendas complejas en los Andes del sur*, Cusco, Centro Bartolomé de Las Casas, 1997.

Fossa, Lydia, "Proyecto 'Glosas croniquenses': el mundo andino en lenguas nativas y castellano", en Ignacio Arellano y José Antonio Mazzotti (eds.), *Edición e interpretación de textos andinos*, Madrid, Universidad de Navarra/Iberoamericana Vervuert, 2000.

______, "Betanzos, Sarmiento y Quipocamayos: una familia de textos", en Liliana Regalado de Hurtado e Hidefuji Someda (eds.), *Construyendo historia: aportes para la historia hispanoamericana a partir de las crónicas*, Lima, pucp/Universidad de Estudios Extranjeros de Osaka, 2005, 372 págs.

______, *Narrativas problemáticas: los inkas bajo la pluma española*, Lima, pucp/iep, 2006.

Glass-Coffin, Bonnie, "La perspectiva de género en el curanderismo en el norte del Perú: metáforas, modelos y manifestaciones de la diferencia", en Hiroyasu Tomoeda, Tatsuhito Fujii y Luis Millones, *Entre Dios y el Diablo: magia y poder en la costa norte del Perú*, Lima, ifea/pucp, 2004.

González Carré, Enrique, *Los señoríos chankas*, Lima, Universidad de San Cristóbal de Huamanga/Instituto de Estudios Arqueológicos, 1992.

González Díaz, Soledad, "Genealogía de un origen: Túbal el falsario y la Atlántida en la *Historia de los Incas* de Pedro Sarmiento de Gamboa", *Revista de Indias*, Madrid, csic, vol. lxii, núm. 255, 2012, pp. 497-526.

Guamán Poma de Ayala, Felipe, *Nueva corónica y Buen Gobierno*, 3 vols., edición y prólogo de Franklin Pease, vocabulario y traducciones de Jan Szeminski, Lima, fce, 2005.

Harrison, Regina, "Modes of Discourse: *The Relacion de antigüedades deste reyno del Piru* by Joan de Santacruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua", en Rolena Adorno (ed.), *From Oral to Written Expression: Native Andean Chronicles of the Early Colonial Period*, Syracuse, Nueva York, Maxwell School of Citizenship and Public Affairs/University of Syracuse, 1982, p. 65-99.

Hernández Astete, Francisco, y Rodolfo Cerrón-Palomino (eds.), *Juan de Betanzos y el Tahuantinsuyu: nueva edición de la Suma y narración de los Incas*, Lima, pucp, 2015.

Hyland, Sabine, *The Quito manuscript: An Inca History Preserved by Fernando de Montesinos*, Wisconsin, Saint Norbert College, 2010.

Jiménez de la Espada, Marcos, "Prólogo", en Juan de Betanzos, *Suma y narración de los Yngas*, Cochabamba, Culturas Aborígenes de América/Fondo Rotatorio Editorial, 1992, pp. 41-44.

Lamana Ferrario, Gonzalo (ed.), *Pensamiento colonial crítico: textos y actos de Polo Ondegardo*, estudio biográfico de Teodoro Hampe Martínez, Lima, ifea/Centro Bartolomé de Las Casas, 2012.

Landín Carrasco, Amancio, *Vida y viajes de Pedro Sarmiento de Gamboa*, Madrid, Instituto Histórico de Marina/csic, 1945, 307 págs.

Langdon, E. Jean, "Shamanismo y sueños: subjetividad y representaciones de sí mismo en narrativas de sueños siona", en María Susana Cipolletti (coord.), *Los mundos de abajo: los mundos de arriba. Individuo y sociedad en las tierras bajas, en los Andes y más allá*, Quito, Abya-Yala, 2004.

Lemlij, Moisés, "Pachacutec y el incesto dinástico", en Moisés Lemlij, Luis Millones, Max Hernández, Alberto Péndola y María Rostworowski (eds.), *El umbral de los dioses*, Lima, Biblioteca Peruana de Psicoanálisis/Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos, 1991.

Limón Olvera, Silvia, "Oráculos y adivinación en los Andes: su significado político religioso", *Mitológicas*, Buenos Aires, Centro Argentino de Etnología Americana, vol. xx, 2005, pp. 9-24.

_____, *Las cuevas y el mito de origen*, México, CIALC-UNAM, 2009.
MARTÍN RUBIO, Ma. del Carmen, "El autor y su familia", en Juan de Betanzos, *Suma y narración de los Incas*, Ma. del Carmen Martín Rubio (ed.), Madrid, Polifemo, 2004, p. 22-40.
MARTÍNEZ CERECEDA, José Luis, *Autoridades en los Andes, los atributos del Señor*, Lima, PUCP, 1995.
_____, "¿Cómo recordar? La construcción de las memorias andinas coloniales (siglos XVI y XVII)", en Liliana Regalado de Hurtado y Francisco Hernández Astete (eds.), *Sobre los Incas*, Lima, Instituto Riva-Agüero/PUCP, 2011, pp. 191-228.
MAZZOTTI, José Antonio, "Betanzos: de la 'épica' incaica a la escritura coral. Aportes para una tipología del sujeto colonial en la historiografía andina", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima, Centro de Estudios Literarios "Antonio Cornejo Polar", año 20, núm. 40, 1994, pp. 239-258.
_____, *Coros mestizos del Inca Garcilaso*, Lima, FCE, 1996.
MEDDENS, Frank, y Cirilo Vivanco Pomacanchari, "The Chanca Confederation: political myth and archeological reality", *Revista Xama*, Mendoza, Argentina, num. 15-18, 2002-2005, pp. 73-99.
MIGNOLO, Walter, "Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista", en Luis Íñigo Madrigal (coord.), *Historia de la literatura hispanoamericana*, I. *Época colonial*, Madrid, Cátedra, 1982, pp. 57-116.
MILLONES, Luis, *Los dioses de Santa Cruz (comentarios a la crónica de Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua)*, Madrid, PUCP, 1979.
_____, "Una edición por terminar: la *Historia del Nuevo Mundo* de Bernabé Cobo", en Ignacio Arellano y José Antonio Mazzotti (eds.), *Edición e interpretación de textos andinos*, Madrid, Universidad de Navarra/Iberoamericana Vervuert, 2000.
_____, *Las confesiones de don Juan Vázquez*, Lima, IFEA/PUCP, 2002.

_____, "La historia natural del padre Bernabé Cobo: algunas claves para su lectura", *Colonial Latin American Review*, The City College, vol. 12, núm. 1, 2003, pp. 85-97.

_____, "Taki Onkoy o la enfermedad del canto", en *Taki Onkoy: de la enfermedad del canto a la epidemia*, Santiago de Chile, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2007, pp. 23-25.

Miró Quesada, Aurelio, *El Inca Garcilaso y otros estudios garcilasistas*, Madrid, Cultura Hispánica, 1971.

Molina, Cristóbal de, *Ritos y fábulas de los incas*, Buenos Aires, Futuro, 1943.

Murúa, Martín de, *Historia general del Perú*, Madrid, Dastin, 2001, pp. 27-36.

Narváez, Alfredo, "Cabeza y cola: expresión de dualidad, religiosidad y poder en los Andes", en Hiroyasu Tomoeda, Tatsuhito Fujii y Luis Millones, *Entre Dios y el Diablo: magia y poder en la costa norte del Perú*, Lima, IFEA/PUCP, 2004.

Navarro Gala, Rosario, *La "Relación de antigüedades deste Reyno del Pirú": gramática y discurso ideológico indígena*, transcripción y ed. de R. Navarro Gala, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana Vervuert, 2007 (Col. *Textos y documentos españoles y americanos*, vol. 4).

Nir, Amnon, "Anca Uallo Chanca: ¿mito o historia?", *Iberoamerica Global*, Israel, Hebrew University of Jerusalem, vol. I, núm. 2, Especial/Special, 2008.

Olmo Pintado, Margarita del, "La historia en la 'Historia del Nuevo Mundo' del p. Cobo", *Revista de Indias*, Madrid, vol. LII, núm. 195/196, 1992, pp. 795-796.

O'Neill, Charles E., y Joaquín María Domínguez (dirs.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, tomo III, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2001.

Ondegardo, Juan Polo, *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los incas seguidas de las instrucciones de los Concilios de Lima*, notas biográficas y concordancias de los textos por Horacio H.

Urteaga, biografía de Juan Polo de Ondegardo por Carlos A. Romero, Lima, Imprenta y librería Sanmartí, 1916 (1571).

_____, *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los incas, 2ª parte, seguidas del estado y economías de los naturales del Perú que se dicen indios y medios simplísimos de corregir*, por Josef del Hoyo (1772), notas biográficas y concordancias de los textos por Horacio H. Urteaga, biografía de Juan Polo de Ondegardo por Carlos A. Romero, Lima, Imprenta y librería Sanmartí, 1917 (1571).

Ossio, Juan M., *Los indios del Perú*, Madrid, Mapfre, 1992.

Pachacuti Yamqui Salcamaygua, Joan de Santa Cruz, *Relación de antigüedades deste reyno del Piru*, estudio etnohistórico y linguístico de Pierre Duviols y César Itier, Lima, ifea/Centro Bartolomé de Las Casas, 1993.

Pease, Franklin, "Nota sobre una nueva edición de la *Suma y narración de los Incas*", *Histórica*, Lima, pucp, vol. xii, núm. 12, diciembre de 1988, pp. 183-192.

_____, *Los últimos Incas del Cuzco*, Madrid, Alianza, 1991, 182 págs.

_____, *Las crónicas y los Andes*, Lima, pucp/Instituto Riva-Agüero/fce, 1995.

_____, *Los Incas*, Lima, pucp, 2007.

Porras Barrenechea, Raúl, "Tres cronistas del Inkario: Juan de Betanzos (1510-1576), Titu Cusi Yupanqui (1529-1570?), Juan Santa Cruz Pachacutic", *La Prensa*, Lima, 1 de enero de 1942.

_____, *El legado quechua: indagaciones peruanas*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1999.

Poupeney-Hart, Catherine, Sebastián Ferrero y Juan E. Goddenzi (dirs.), *El Perú en su historia: fracturas y persistencias*, París, Le Manuscrit, 2016.

Ramos Gómez, Luis,"El choque de los incas con los chancas en la iconografía de vasijas lígneas coloniales", *Revista Española de Antropología Americana*, Madrid, núm. 32, 2002, p. 243.

Regalado de Hurtado, Liliana, "Las crónicas indígenas y el recurso del texto", *Diálogos en Historia*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos/Grupo de Estudios e Investigaciones Clío, núm. 2, 2000, pp. 3-18.

_____, "La historiografía del siglo xxi y las nuevas posibilidades para el estudio de las fuentes coloniales", en Liliana Regalado de Hurtado e Hidefuji Someda (eds.), *Construyendo historias: aportes para la historia hispanoamericana a partir de las crónicas*, Lima, pucp/Universidad de Estudios Extranjeros de Osaka, 2005, pp. 245-252.

Rostworowski, María, *Pachacutec Inca Yupanqui*, Lima, iep, 2001, 342 págs.

_____, *Historia del Tahuantinsuyu*, Lima, iep, 1987.

_____, "Breve ensayo sobre el Universo religioso andino", en Antonio Garrido Aranda (comp.), *Pensar América: cosmovisión mesoamericana y andina*, Córdoba, Obra Social y Cultural de Cajasur/Ayuntamiento de Montilla, 1996.

Sáenz de Santa María, Carmelo, "Hacia un pleno conocimiento de la personalidad de Pedro de Cieza de León", *Anuario de Estudios Americanos*, Madrid, csic, núm. 32, 1975, pp. 329-373.

Salles-Reese, Verónica, "Yo don Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua… Digo", *Revista Iberoamericana*, vol. lxi, núm. 170-171, enero-junio de 1995, pp. 107-118.

Salomón, Frank, "Crónica de lo imposible: notas sobre tres historiadores indígenas peruanos", *Revista Chungara*, Arica, Chile, Universidad de Tarapacá, núm. 12, agosto de 1984, pp. 81-97.

Sarmiento de Gamboa, Pedro, *Historia de los Incas*, Buenos Aires, Emecé, 1947.

_____, *Historia de los Incas*, Madrid, Miraguano/Polifemo, 1988.

_____, *Historia de los inkas*, transcripción, estudio crítico del manuscrito, estudio preliminar y notas de Ángel Amílcar Alberto Manzo, La Plata, Yáhuar Grupo Editor, 2012.

Someda, Hidefuji, *El imperio de los incas: imagen del Tahuantinsuyu creada por los cronistas*, Lima, pucp, 2005, p. 83.

_____, “Aproximación a la imagen real de ‘los incas de privilegio’”, *Boletín de Arqueología* pucp, Lima, núm. 8, abril de 2012, pp. 31-42. En http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/boletindearqueologia/article/view/1955/1886.

Szeminski, Jan, *Un kuraka, un dios, una historia*, Jujuy, Proyecto ecira, 1987, pp. 12-20.

Tedlock, Barbara, “La cultura del sueño en las Américas”, en Jorge Klor de Alva, Gary H. Gossen, Miguel León Portilla y Manuel Gutiérrez Estévez (eds.), *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*, tomo 4, Madrid, Siglo xxi, 1995.

Tello, Julio C., “Los dioses andinos”, en César Ángeles Caballero (ed.), *Vida y obra de Julio C. Tello*, Lima, Arteidea, 2007

_____, “Los mitos cosmogónicos andinos”, en César Ángeles Caballero (ed.), *Vida y obra de Julio C. Tello*, Lima, Arteidea, 2007.

Torero, Alfredo, “Procesos lingüísticos e identificación de dioses en los Andes Centrales”, *Revista Andina*, Cusco, vol. 8, núm. 1, 1990, pp. 248-249.

Torre y López, Arturo Enrique de la, “Dos cronistas vallisoletanos: Acosta y Polo de Ondegardo. Sus informaciones sobre idolatrías”, en *Castilla y León en América. Actas del IV Congreso de Americanistas Españoles*, 3 vols., Valladolid, Caja España, 1991, vol. iii, p. 259-278.

Turner, Víctor, *Antropología del ritual*, México, inah, 2008.

Urbano, Henrique, *Wiracocha y Ayar: heróes y funciones en las sociedades andinas*, Cusco, Centro Bartolomé de las Casas”, 1981.

_____, “Betanzos (1551) y la historia incaica”, *Revista Andina*, 13, Cusco, año 7, núm. 1, 1989, pp. 269-278.

Urton, Gary, *Signos del Khipu Inka: código binario*, trad. de Alberto Miori, Cusco, Centro Bartolomé de Las Casas, 2005.

Vega, Inca Garcilaso de la, *Historia general del Perú*, dos tomos, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos/Patronato del Libro Universitario, 1962.

Vega, Inca Garcilaso de la, *Comentarios reales de los Incas*, dos tomos, edición, prólogo, índice analítico y glosario de Carlos Araníbar, Lima/México, fce, 1995.

Vega, Garcilaso Inca de la, *Comentarios reales de los Incas*, compilado y editado por Rómulo Dueñas Cabezas, Lima, amc, 2008.

Vilcapoma, José Carlos, "Desde la otra orilla", en Juan de Betanzos, *Suma y narración de los Incas*, Ma. del Carmen Martín Rubio (ed.), Madrid, Polifemo, 2004, pp. 9-11.

Watchel, Nathan, *Los vencidos: los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*, Madrid, Alianza, 1976.

Zuidema, Tom, *Reyes y guerreros: ensayos de cultura andina*, Manuel Burga (comp.), Lima, fomciencias, 1989, 563 págs.

LA GUERRA ENTRE INCAS Y CHANCAS. Relatos, sentidos e interpretaciones es un libro que analiza las diferentes líneas argumentales que los cronistas andinos dieron a este pasaje fundacional incaico, mismo que dotó de un orden político y cultural al Tawantinsuyu, y que dista de considerarse exclusivamente dentro del plano mítico de la configuración social andina, pues los relatos de esta guerra contra los chancas, sujetos a una cuidadosa crítica de fuentes, permiten dilucidar el sentido y las características de las instituciones del Cusco antes de la dramática ruptura de Cajamarca.

COLECCIÓN
HISTORIA DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

22

ISBN 978-607-30-0166-3



CIALC
Centro de Investigaciones sobre
América Latina y el Caribe